الثورة على العالمِ الحديث

يوليوس إيفولا

بسم الله الرحمن الرحيم

اللّٰهُمَّ صل على محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

نقلاً عن الإنكليزية، عرِّب هذا السِفر بالتقنية الحديثة..

مدخلٌ وجيزٌ إلى عالم يوليوس إيفولا

بقلم: هانز توماس هانسن

إن يوليوس إيفولا (١٨٩٨-١٩٧٤) ما برح، إلى يومنا هذا، نكرةً أو يكاد في الأصقاع الناطقة بالإنجليزية؛ بل إن خفاءه ليشمل حتى تلك الحلقات "التقليدية" التي تلتف حول "رينيه جينون"، رغم أن إيفولا كان، بلا مراء، ممثله الإيطالي الأبرز. ولعل العلة الكبرى في هذا الجهل المطبق تكمن في أن النزر اليسير من آثار إيفولا هو ما نُقل إلى اللسان الإنجليزي حتى عهدٍ قريب. بيد أن هذا الوضع قد أخذ في التبدل بفضل جهود "إيهود سبيرلينج"، رئيس دار "التقاليد الباطنية الدولية" (Inner Traditions International). فإلى جانب كتاب "إيروس وألغاز الحب: ميتافيزيقا الجنس" المنشور عام ١٩٨٣، فقد أخرجت الدار كتابين من أمهات كتب إيفولا: "يوغا القوة" (في التانترا)، و"التقليد الهرمسي" (في الخيمياء). وعقب "التمرد على العالم الحديث"، ستعيد الدار نشر سفر إيفولا الفذ في الزهد البوذي: "مذهب اليقظة".

ولقد حظي إيفولا مؤخراً بشيء من الالتفات في مجلة "الغنوص" (Gnosis)، حيث رام "روبن ووترفيلد" أن يعرض له صورةً متوازنة، غير أن محاولته هذه ما لبثت أن أثارت احتجاجاً فورياً. إذ سُرعان ما استُدعيت من

الذاكرة تلك التعاطفات المعروفة لإيفولا مع الفاشية الإيطالية والاشتراكية القومية (النازية)، وهي مسألة سنعود لتمحيصها في هذا المقال. وثمة أيضاً مقال "ريتشارد إتش. دريك": "يوليوس إيفولا والأصول الأيديولوجية لليمين المتطرف في إيطاليا المعاصرة"، ا لذي أسهم - أيما إسهام - في تكريس الصورة السلبية لإيفولا في العالم الأنجلوساكسوني، وكذا مقال "توماس شيهان": "الأسطورة والعنف: فاشية يوليوس إيفولا وآلان دو بنوا". وفي المقابل، فإن ما يجهله السواد الأعظم هو أن إيفولا كان، منذ يفاعته، على اتصال شخصي وثيق ومراسلات دائمية مع "ميرسيا إلياد"، ومع "جوزيبي توتشي"، ذلك الحجة الذائع الصيت في التبتيات.

ولكن، من هو يوليوس إيفولا في حقيقة أمره؟

إن مسيرته لتتسم بتعددٍ في الجوانب يثير العجب: فبصفته فيلسوفاً، يُعد في الرعيل الأول من ممثلي "المثالية الإيطالية"؛ وبصفته رساماً وشاعراً، يُحسب في عداد المؤسسين لـ "الدادائية الإيطالية"؛ وبوصفه مؤرخاً للثقافة وناقداً لزماننا، فقد نقل إلى الإيطالية - فضلاً عن كتابه "التمرد على العالم الحديث" - رائعة أوزوالد شبنجلر "تدهور الغرب"، وكذا أعمال باخوفن، و فاينِنغر، وغابرييل مارسيل. وكراعٍ للأدب، كان هو الناشر والمترجم لإرنست يونغر وغوستاف مايرينك، اللذين قدّمهما إلى القارئ الإيطالي. وقد يلوح للبعض وكأنه "صاحب نفوذ خفي" (éminence grise) في

السياسة؛ إذ يبدو أن موسوليني كان يروم تطبيق بعض أفكار إيفولا لخلق فسحة أكبر من الحرية بعيداً عن قيود الاشتراكية القومية (النازية). واليوم، كما في الأمس، تتبنى الجماعات اليمينية - بل وحتى بعض الجماعات اليسارية - أفكاره، وإن كان ذلك على الضد من مقاصده. وتشهد أنشطته الهامة في "جماعة أور" (UR Group) ومؤلفاته العديدة على تضلعه في الخيمياء والسحر، ويُروى أن موسوليني كان يهاب "قوى إيفولا السحرية" هيبةً عظيمة.

وفي التحليل الأخير، لا يمكن تقديم جوابٍ جازمٍ وسريعٍ عن سؤال "من هو إيفولا؟"؛ ذلك أنه كان في ظاهره (للآخرين) كل هذه الأشياء، ومع ذلك لم يكن (في قرارة نفسه) أياً منها. لقد رأى نفسه فرداً من طبقة "الكشاتريا" (kṣatriya) أو طبقة المحاربين، يمضي في سبيله غير عابئ بمدح الآخرين أو ذمهم، راغباً فحسب في "فعل ما يجب فعله، دون اكتراث بالنجاح أو الفشل". لم يكن ثمة إلا أمر واحد ذو أهمية قصوى لديه: "العلو" (The Above). فمن هذا العلو تنبثق كل علل ما يجري في الأسفل، وكل ما في الأسفل يجب بدوره أن يكون موازياً ومحاذياً لما هو في الأعلى. كان لزاماً أن يُحاكم كل فكرٍ وكل شيءٍ بناءً على ما إذا كان يقود صُعُداً نحو الأعلى. إن هذا النزوع الصارم نحو الأساس الحق للأشياء كافة هو وحده الكفيل بتفسير أحكام إيفولا ورؤاه التي تكاد تستعصي على الفهم.

كانت غايته الأولى هي التوجه شطر "التعالي" (Transcendence) والتحرر من ربقة الأرض. ومن هنا جاءت حملاته الشعواء على الديانات "الخثونية" (chthonic) - أي الأرضية السفلية - لأنها عبادات ترابية وليست ديانات سماوية. في هذه العبادات الترابية، تكون الأرض هي "الأم الكبرى"، ولها وحدها الأولوية إذ هي المانحة للحماية والعون. أما السماء، التي تُعد في كل الثقافات تقريباً مبدأً ذكراً (لأنها تخصب رحم الأرض بالشمس والمطر)، فإنها تغدو في تلك العبادات ضئيلة الشأن بجوارها. وإذا ما عبد المرء الأرض، فإن التوق الصاعد نحو التعالي السماوي يغدو بلا طائل.

بيد أن طريق إيفولا ليس بحثاً عن العزاء، ولا هو انمحاء للذات في "الإلهة الأم" مع ما يترتب على ذلك من فقدان للأنا. ففي نظر إيفولا، ليس "الأرضي" هو السبيل المفضي إلى التحرر الفاعل، أو إلى "اليقظة". بل على النقيض، إنه يرسخ "السبات" الذي يتخبط فيه المرء متحسساً طريق العودة إلى رحم الأم. إن إيفولا لا يقيم وزناً إلا لاستمرار الوعي، والحضور الدائم، ويقظة الأعين الألف، بوصفها الجواهر الضرورية لبلوغ التحرر.

إن ما سطره "جوسلين جودوين" عن رينيه جينون يصدق تماماً على أعمال إيفولا الباطنية:

"إن التجربة الصوفية والتبتل الديني هما، بلا ريب، عنصران جوهريان في المسلك الروحي، ولكن، وكما لم يفتأ جينون يؤكد، فإن التحقق الأقصى للكائن البشري إنما يكون عبر المعرفة.

قد يلفي البعض هذا النهج برمته مفرطاً في الذهنية، بيد أنهم لا يملكون إنكار أن انضباط الميتافيزيقا لدى "التقليديين" (Traditionalists) يقطع كالنصل الحاد دابر التفكير المتهافت والعاطفية الرخوة المتفشية بين نماذج "العصر الجديد" (New Age). إنه يرسخ معايير للنزاهة، إما أن تصمد أمامها التعاليم الروحية الأخرى أو تتهاوى. وهو يفترض منذ البدء أن الحقيقة المطلقة كانت دوماً هناك لمن يطلبها، لذا فلا وقت لديه لتخبطات ما يسمى بالفلسفة الغربية، ولا لعلمٍ عقيدته الأساسية أن الإنسان لا يزال يبحث عن الحقيقة. وهو، عرضاً، يفرض إعادة تقييم لكل المثل الحديثة التي يسلم بها معظم سكان أمريكا الشمالية، كالفردانية، والمساواة، والتطور، والتقدم. إن المرء لينظر إلى العالم بعيون جديدة ما إن يمر عبر إعادة التربية التقليدية".

ولما كانت الديانات الختونية أو "ديانات الأرض" تسير جنباً إلى جنب مع عبادات الأم وقيادتها الأنثوية، فقد رأى إيفولا في كل ثقافة أمومية (matriarchal) دليلاً إضافياً على "التدهور". ولم يكن دافعه في ذلك كراهية النساء ولا "الذكورية"، بل مجرد نزوعٍ حادٍ للتحرر من العبودية الأرضية. ففي عينيه، هذا التحرر هو كل ما يهم؛ وكل ما عداه لا معنى له بإزائه. ولتحقيق هذه الغاية، لا توجد تضحية أعظم من أن تُبذل. حتى موت المرء ذاته يغدو "موتاً انتصارياً"، ما دام المرء يعيه بوصفه قرباناً يُقدم في سبيل هذا التحرر. ومن يقضي نحبه في المعركة بهذه الروح فهو "إلهي"، لأن الصراع الخارجي بالنسبة له ليس إلا رمزاً للصراع الداخلي ضد الاستعباد للأرض. ومن هذا المنظور فحسب يمكننا اليوم أن نستوعب قبول إيفولا للممارسة الهندوسية المسماة "ساتي" (satī) [حرق الأرملة نفسها]. فهو يراها ذروة التفاني، لا لشيء إلا لأنها تضع النقاء التام للقصد فوق مجرد الجشع للحياة.

إذن، ليس الزهد عند إيفولا كبتاً بائساً ومؤلماً لعاطفة لم تُعش، بل هو ببساطة "تقنية" لتحرير الذات، وخطوة واعية تُتخذ إدراكاً لما هو "أعلى". إنه لا يركن إلى النعمة والانتظار، بل يروم تحرير نفسه بقوته الذاتية. الوعي، إذن، يسبق اللاوعي؛ وتلافياً لأي لبس، يميز إيفولا بصرامة بين فكرة "الوعي الأعلى" و"الوعي الأدنى". فاليقظة البلورية تميز الأول، بينما

يسم الاستسلام والتضحية بالذات الثاني. ولهذا السبب يحذرنا إيفولا مراراً من الروحانية وتيارات "العلوم الخفية" المعتادة. فهذه، كما يؤكد مقتبساً من جينون، أشـد خطراً حتى من المادية. فالمادية، "بسـبب بدائيتها وقصر نظرها الفكري"، حمت البشر من لاوعيهم الخاص. وفي هذا الصدد، أشار جينون إلى أن العقلانية، والمادية، والوضعية قد سدت الطريق أولاً أمام البشر نحو ما يقع فوقهم، لتقوم التيارات الخفية الآن بفتحهم على ما يقع دونهم.

وبطبيعة الحال، هذا هو السـبب الذي حدا بإيفولا لمحاربة التحليل النفسي عند فرويد ويونغ، وكلاهما يطلب من المرء أن يفتح نفسه للاوعي، سامحاً له بالفعل، ليتلقى إشارات عن معنى الظواهر اللاواعية. وهنا يجب أن نؤكد أن طريق إيفولا ليس مقصـوداً به أن يكون علاجاً نفسـياً. بل على العكس، إن طريقه يتطلب الصحة العقلية المطلقة لشخص قد بلغ بالفعل مرحلة "التفرد" (individuation). وهو يصـوغ ذلك بهذه الكلمات: "في معظم الحالات اليوم، الشـخصـية هي مجرد تمرين، شيء لم يوجد بعد، شيء يجب على المرء أن يجاهد أولاً لاكتسـابه". فإذا كنا عاجزين عن تجاوز مشـكلات هذه الحياة، فكيف نأمل أن نكون مسـتعدين لمشـكلات "الحياة" الأعظم وما يقع وراءها؟

هذا التشديد على "العلو" وعلى "النزوع صُعُداً" يعيننا على تفسير إشارة إيفولا الدائمة إلى "الأعلى" و"الأدنى"، و"النقي" و"المدنس". فالأعلى هو ببساطة ذلك الذي يحمل "قدراً أكبر من التعالي" في ذاته أو ينزع نحوه. وهذا هو المسوغ الوحيد لتقييمه الإيجابي للسلطة وللملوك-الكهنة الأصليين. فبما أنهم كانوا على اتصال مباشر بـ "العالم العلوي"، كان من الطبيعي أن يأمروا الآخرين الذين كانوا أكثر ارتهاناً للأرض. ووفقاً لإيفولا، فإن نظام الطبقات الهندي برمته، من "البراهمة" (brāhmaṇa) إلى "الشودرا" (śūdra)، كان قائماً في الأزمنة الغابرة على هذه التراتبية في المشاركة في المطلق. وفي روما الأرستقراطية، كان النبلاء (patricians)، الذين تولوا الطقوس المتعلقة بالعالم العلوي، يحكمون العامة (plebeians) الذين عبدوا الآلهة الأرضية والإلهات الأمهات.

وكون مفاهيم "الأعلى" و"الأدنى" نسبية وغير صالحة في المطلق هو أمر جلي. ولا يقر إيفولا بالثنوية (dualism). قد تكون هذه التقييمات "التراتبية" ضرورية في عالمنا، الذي يتطلب أفكاراً قاطعة إذا شئنا التعبير عن أنفسنا بوضوح، ولكن بالنسبة لإيفولا، فإن مفتاح "الحياة ما وراء الحياة"، ومفتاح "التلقين" (initiation) - أي العودة إلى البدء، إلى الأصل - هو تحديداً الوحدة النهائية بين الأعلى والأدنى، بين الروح والمادة (وكذلك بين السلطة الروحية والدنيوية)، بين الذات والموضوع، بين

الأســطورة والتاريخ، بين الباطن والظاهر، وبالتالي بين الكلمة والفعل. ووفقاً لإيفولا، فإن هذه الوحدة التي لا تعترف بـــــ "الآخر" كانت سمة الإنسان الأصلي، الإنسان "الإلهي". بالنسبة لهذا الإنسان، كان النظر إلى الداخل هو عينه النظر إلى الخارج، وكانت كل "كلمة" عبر "المخيلة السحرية" هي في الآن ذاته تحققاً لما تم تخيله. وكما قيل عن القدماء: إنهم كانوا لا يزالون يعرفون "الأسماء الحقيقية" للأشــياء. كان الفكر مرئياً بتمامه، ومن ثم واحداً مع الإرادة.

فلننتقل الآن إلى جانب آخر من رؤية إيفولا للعالم (weltanschauung)، وهو جانب ألفناه من الهندوسية، ألا وهو فكرة "الإنكفاء" (involution) أو التطور التراجعي كنقيض لـ "التطور" (evolution). فصورة التاريخ عند إيفولا لا تتسم بالارتقاء الصاعد، بل بالتفسخ الهابط. نحن لسنا منخرطين في تسلق، بل في انزلاق. وبالنسبة لمعظمنا، تبدو هذه الفكرة غريبة لدرجة أن رد الفعل الســلبي "الغريزي" الفوري يبدو طبيعياً تماماً. وقد نرفض فكرة الإنكفاء بنفس الطريقة التي رُفضت بها "غريزياً" نظرية داروين في التطور - التي أصلت للاعتقاد بالتقدم في المقام الأول - في القرن الماضي. لقد اســتقى إيفولا أفكار الإنكفاء هذه من رؤية جينون التقليدية للعالم. والمفتاح الأســاسي لفهم هذه الرؤية واضح تماماً، فهنا أيضــاً يرى إيفولا الصراع قائماً بين "الأعلى" و"الأدنى"، بين الشعوب "العليا" أو "الأورانية"

(نسبة إلى أورانوس في الميثولوجيا الإغريقية، وهو تجسيد للسماء، ومبدأ الأصل الإلهي) وبين الشعوب "السفلى" أو "الخثونية"، حيث أصبح "أبناء الأرض" المرتبطون بالمادة أقوى فأقوى مع مرور الزمن، وأصبح "نصيب التعالي" أكثر ابتذالاً. فالمسألة إذن هي مسألة اختيار "المنظور الأيديولوجي" الذي ينظر المرء من خلاله إلى التاريخ: هل يعتبره كما يراه إيفولا - إنكفاءً - أم تطوراً كما يراه المحدثون، الذين تُعد الإنجازات العلمية والمادية لديهم أهم من التحرر الروحي.

ولهذا السبب، فإن فكر إيفولا يسير في اتجاه معاكس تماماً لروح العصر، التي ترى في موقفه تحدياً وتعلن عليه الحرب بطبيعة الحال. أليست الكثير من معتقداتنا الأثيرة وآرائنا المسلم بها عالمياً حول الديمقراطية، والملكية، ونظام الطبقات، والعبودية، وتحرر المرأة، تتعرض لهجوم لا لبس فيه من قبله؟ ولكن قبل التصدي لهذا الهجوم، يجدر بنا أن نتذكر أن نلقي نظرة على المواقف ذاتها التي سادت لآلاف السنين في العديد من المجتمعات (في اليابان حتى عام ١٩٤٥). حتى كتاب دانتي "في الملكية" (De monarchia) يتنفس هذه الروح.

توبيخات إيفولا لا تستثني أحداً - ولا حتى أولئك الذين قد يكونون أشجع تلاميذه. وبما أنه لا يعتبر نفسه "معلماً"، فإنه لا يعترف بأي "تلميذ". لا يمكن اعتبار فكره "تعليماً" لأنه لم يبتدعه؛ ولا أحد ابتدعه؛ فالتقليد له

أصل متعالٍ. إن إيفولا لا يريد سوى أن يضع "شهادة" مكتوبة لأولئك الذين هم "مختلفون" - الإنسان المتمايز (l'uomo differenziato) - أولئك الذين ينتمون إلى طراز لا ينتمي لهذا الزمان.

ويرفض إيفولا بشكل خاص "المثقفين" الذين، وإن كانوا يقدرون أعماله في كثير من الأحيان، إلا أنهم يفعلون ذلك للسبب الخطأ: فاهتمامهم محض عقلي، ومن ثم فهو سطحي. إن الفهم الذي يريده إيفولا يتطلب تغييراً باطنياً جذرياً قبل أي شيء آخر. حينها فقط سيغدو تجربة باطنية ويجلب معه المعرفة والقوة في آن واحد. لقد كان إيفولا خبيراً بمخاطر النزعة الذهنية، فقد كان هو نفسه طالب هندسة، وحاز أعلى الدرجات. غير أنه قطع دراسته قبيل الدكتوراه، لأنه "لم يشأ أن يكون برجوازياً مثل زملائه الطلاب". وكان يردد مراراً وتكراراً أنه يثمن خصال الشخصية أعلى بكثير من الفكر المجرد أو الإبداع الفني "الفارغ"، أي غير المتعالي. فكلاهما ليسا سوى ذرائع لترسيخ الأنا في أدواتها الخاصة.

ولم يكن ذا أهمية كبرى لدى إيفولا ما إذا كان العالم الكامل الذي وصفه قد وجد يوماً أو سيوجد. كانت الفكرة الكامنة خلفه، المبدأ الذي يسعى العالم التقليدي دوماً نحوه، كافية بالنسبة له. أما أن هذا المبدأ لم يتحقق في الواقع إلا في الشكل، أو لم يتحقق حتى في ذلك، فكان أمراً غير ذي بال، لأنه طالما ظل المبدأ قابلاً للتعرف عليه، ظلت إمكانية تجاوز الذات

متاحة للبشر على الأقل. وبهذا المعنى يمكن الحديث عن "يوتوبيا"، حيث تكون الفكرة أثمن من تحققها الصرف. وهذه الحجة لا تصدق على العالم التقليدي فحسب، بل على العالم الحديث أيضاً. فالدين، ومحبة الجار، والديمقراطية هي كذلك يوتوبيات بهذا المعنى. ولا تحمل "اليوتوبيا" هنا أي دلالات سلبية، فبدون قوتها الإيحائية الهائلة لن يسعى أحد نحو غاية تتجاوز البيولوجيا.

وفي وقت لاحق، رفض إيفولا أيضاً فكرة الانخراط في إعادة خلق هذا العالم التقليدي اليوم. لقد أراد، كما قلنا، أن ينقل "شهادة" فحسب، لكي يكون لبعض من "يقفون خارج هذا العالم" نقطة ارتكاز ثابتة.

ولا يسعنا أن نلومه لعدم ندبه الماضي. فالماضي والمستقبل سيان لديه؛ المبادئ التقليدية وحدها هي المهمة، وهذه المبادئ تقف بوضوح خارج الزمان والمكان. ولم يساوره أدنى شك في أنها مبادئ دائمة. ولذلك، في كتابه "امتطاء النمر" (Cavalcare la tigre)، وهو كتابه الرئيس الموجه لـ "الآخرين"، لأولئك "المختلفين"، أكد أن هذا الشخص "المختلف" لا ينبغي له أن يدير ظهره للعالم. بل على العكس، يجب عليه أن يمتطي ظهر هذا العالم المتوحش المفترس ويندفع معه إلى الأمام. فما دام المرء جالساً فوق الوحش الراكض، فلا خوف عليه من مخالبه وأنيابه. وحين يكل الوحش ويضعف من ركضه الجامح ويربض، حينها يمكن للمرء أن يقهره. "دبّر

أمرك بحيث أن ما لا تستطيع فعل شيء ضده، لا يستطيع هو أيضاً فعل شيء ضدك"، و"بوسعك فعل أي شيء طالما كنت واثقاً من أنك تستطيع الاستغناء عنه"، كانت هذه تعبيراته.

ويمكننا بحق أن ننسب خطراً واحداً لأعمال إيفولا، وهو خطر ليس بالضرورة خطأه. فبما أنه يتحدث دوماً عن العظيم، وعن كل ما هو مثير ونبيل، ولا يتحدث أبداً عن روابط الشفقة والحب، فقد يُحسب خطأً أنه باحث عن "الإنسان الأعلى" (Superman) وعن الجبابرة (Titans). ولكن هذا بالضبط ما يريد إيفولا تجنبه. إنه يميز بعناية فائقة بين طريق البطل وطريق التيتان (العملاق المتمرد). ليست فكرة القوة المستمدة من تضخيم الأنا هي ما يبشر به إيفولا، بل على العكس، تجاوز الأنا. يجب حل الفردية العادية. هذا ما هو ضروري في الصراع من أجل التحرر من العبودية والتغلب على الهوى. وطالما استمر المرء في السعي وراء القوة (الحقيقية وغير المغتصبة) (śakti)، فإنه لن يمتلكها ولن يستطيع استخدامها. ولكي يكتسبها، يجب أن يكون قادراً على وضع نفسه وراءها، أن يكون حراً منها. وكما يقول إيفولا في مقدمة عمله المكون من ثلاثة مجلدات في السحر (Introduzione alla magia)، القوة أنثى. إنها تأتي للأقوى. وكما تندفع المياه وتتراكم حول دعامات الجسر، كذلك تتجمع القوة

حول أولئك الذين يقفون مستقلين وغير عابئين بها. يجب قهر الأنا المتعطشة للسلطة وتحويلها إلى شيء أعظم منها بما لا يقاس.

ولد إيفولا في ١٩ مايو ١٨٩٨، ابناً لعائلة صقلية نبيلة، ونشأ تنشئة كاثوليكية صارمة ودوغمائية. وفي يفاعته انضم إلى حلقة الشعراء المتمردين حول "مارينيتي" (مؤسس المستقبلية) و"بابيني"، اللذين سحراه بنظرتهما الثورية المحطمة للأيقونات. وعرّفه بابيني على كل الاتجاهات الفنية الجديدة وتيارات الموضة، ولكن أيضاً على الحكمة الشرقية، وبخاصة على "مايستر إيكهارت". وبعد خدمة عسكرية تطوعية كضابط مرشح في المدفعية، لم يمسسه فيها سوء لعدم وجود أي عمل عسكري يذكر، بدأ إيفولا يشغل نفسه بالتعاليم الخفية. ومن المؤكد أن تجارب المخدرات (التي لم يعد إليها أبداً) قد منحته أفكاراً جديدة، لكنها فاقمت أيضاً أزمة كانت موجودة بالفعل، حتى أنه خطط طوعاً لإنهاء حياته.

لقد تحول توقه للمطلق إلى توق للانحلال. ويبدو أنه تأثر في ذلك بأعظم نماذجه، وهما "أوتو فاينن‍غر" و"كارلو ميشيلشتادتر"، فقد انتحر كلاهما في مقتبل العمر. وكان ميشيلشتادتر، على وجه الخصوص، قد برهن على تفاهة ووهم هذا العالم وهذه الحياة بتوقها المستمر لشيء لا يمكن إشباعه أبداً. وهنا يكمن أصل سعي إيفولا للاكتفاء الذاتي، والاستقلال عن كل

شيء، والتحرر الـذاتي. ولكن فقرة من القـانون البوذي (Pali canon) أنقذته من الكارثة.

تقول هذه الفقرة في "ماجيما نيكايا" (Majjhima Nikāya) (١,١) إن من يعتقد أن الفناء هو الفناء، ويفهم الفناء كفناء، ويفكر في الفناء، ويعتقد حقاً أن الفناء هو الفناء ويبتهج بالفناء، فإن ذلك الشخص لا يعرف الفناء.

يعود انخراط إيفولا في الدادائية إلى علاقته بمؤسسها "تريستان تزارا"، الذي أراد تأسـيس رؤية جديدة للعالم بدلاً من مجرد حركة فنية طليعية. كان هدفه التحرر المطلق من خلال القلب الكامل لكل المقولات المنطقية والأخلاقية والجمالية. لقد سـعى إلى اتحاد النظام والفوضى، والأنا واللا-أنا، والقبول والرفض. ولذلك رأى إيفولا في الدادائية تحرراً للذات عبر الفن نحو حرية أسمى.

تلت ذلك فترة "فلسـفية" اسـتمرت حتى عام ١٩٢٧. وأفضـت إلى كتابة ثلاثة كتب رئيسـية. سـارت هذه الأعمال على الدرب الذي خطه التأثير القوي لنيتشه وشتيرنر، وكانت موجهة بشكل أساسي ضد "فلاسفة البلاط" الفاشيين آنذاك مثل "جيوفاني جنتيلي".

ولكن الاتصالات مع الثيوصوفية، التي سرعان ما أدانها بشـدة، وبخاصة مع "جون وودروف" (آرثر أفالون) تقع أيضـاً في هـذه الفترة. وكان لـ

"أرتورو ريغيني" تأثير عميق عليه بشـكل خاص، إذ كان هو في الواقع من أدخله إلى التقليد الغربي. وأدى ذلك إلى "جماعة أور" (UR Group) الشهيرة، بـ "سحرها كعلم للأنا". وكان "السحر" يُفهم على أنه الأخذ النشط بممارسة تلقينية تقليدية، وقد أكملت دراسات عميقة في الخيمياء، والبوذية، والطاوية تجاربه العملية في جماعة أور.

ولكن جنباً إلى جنب مع هذه الاهتمامات، كان إيفولا يبحث أيضـاً عن "ساحة مفتوحة لمزيد من الفرص"، ألا وهي السـياسـة. أراد أن يخلق أساساً روحياً في المناخ السائد لــ "النظام الجديد"، الفاشية، وأن يعزز ما رآه في عينيه إمكانيات إيجابية في اسـتعادة فكرة الإمبراطورية الرومانية القديمة مع تجنب سماتها السـلبية (الشـمولية، والتركيز على الجماهير). وشرع في ذلك بإنشـاء مجلة "لا توري" (La Torre - البرج)، التي اضطرت للتوقف بعد عشرة أعداد. فبأمر من موسـوليني لم يُسـمح لأي مطبعة بطباعتها بعد ذلك. كان نقد إيفولا فيها عدائياً. وبعد تذكيره بأن موسوليني يفكر بخلاف ذلك حول شيء كتبه، كتب: "Tanto peggio per Mussolini" (فليكن الأسوأ لموسوليني / تباً لموسوليني). وفي هذا الوقت، ورغم تعاطفه مع الفاشية، اضطر للتحرك في روما بحراسة شخصية.

وهنا نجد أنفسنا في خضم السؤال الجوهري: لماذا يعاني إيفولا من صورة سـلبية - ليس فقط في العالم الناطق بالإنجليزية - على الرغم من تقدير

العديد من خصـومه لأعماله الباطنية؟ بادئ ذي بدء، هناك تعاطفه الذي لا شك فيه مع الفا شية، والاشتراكية القومية، والعنصرية، ولكن دعونا نضـع بعض التمايزات. أولاً، هناك روح العصر ــ التي يجب أخذها في الاعتبار، والتي وقع تحت سحرها مؤلفون أكثر شهرة من إيفولا، مثل عزرا باوند وكنوت هامسون. وفي دفاعه، لا يجب بأي حال أن ننسى مقالات إيفولا الصحفية النقدية العديدة التي كُتبت خلال الحقبة الفاشية بأكملها، بما في ذلك زمن الحرب، وهو إنجاز تطلب شجاعة شخصية بأي مقياس في ظل نظام شمولي. وبالطبع، فإن دراسة شاملة لهذه المسألة غير ممكنة هنا. ولكن بضعة اقتباسات أصلية من تلك الأوقات ينبغي أن تكفي للإشارة إلى اتجاه نقد إيفولا. (وهناك دراسة أجريت لهذا الغرض وهي المقدمة الطويلة للطبعة الألمانية من عمل إيفولا السياسي الرئيسي: "رجال وسط الأطلال" (Uomini e rovine). كان نقد إيفولا يتلخص بطبيعة الحال في حقيقة أنه فشل في أن يرى في الفاشية أي جذر روحي أو توجيه نحو التعالي: فالعناصر "الدهماء"، و"البرجوازية"، و"البيروقراطية" كانت ببساطة قوية جداً.

في وقت مبكر يعود لعام ١٩٢٥ (كانت الفاشية في إيطاليا قد وصلت للسلطة حينها)، كتب إيفولا في المجلة المناهضة للفاشية "الدولة الديمقراطية" (Lo Stato Democratico) (العدد ١٧) في إشارة إلى الفاشية:

"إذا نظر المرء إلى نوع الحاكم (الفعلي لدينا) والدولة التي ينبغي أن تجسد حقاً مبدأ الحرية، فإنها تقدم نفسها كمجرد رسوم كاريكاتورية ومحاكاة ساخرة بشعة". ويوضح موقفه في العدد الأول من "لا توري" تحت عنوان "بطاقة هوية":

"لم تُنشأ مجلتنا لكي 'تهمس' بشيء للفاشية أو في أذن السيد موسوليني، فلا الفاشية ولا موسوليني سيعرفان ما يفعلان به. بل إن منشورنا قد أُنشئ لغرض الدفاع عن مبادئ، ستكون بالنسبة لنا هي نفسها بشكل مطلق، وبشكل مستقل، سواء كنا في نظام شيوعي، أو فوضوي، أو جمهوري".

ثم يناقش إيفولا مبادئ التراتبية، والحاجة إلى تثبيت كل شيء في المتعالي، والفكر الإمبراطوري الروحي. ويمضي أبعد من ذلك - مبرزاً بالخط المائل: "إلى الحد الذي تتبع فيه الفا شية هذه المبادئ وتدافع عنها، فإلى ذلك الحد بالضبط يمكننا اعتبار أنفسنا فاشيين. وهذا كل شيء".

لقد فاتنا أن نذكر أن إيفولا لم يكن قط عضواً في الحزب الفاشي. ولكن بالضبط لأنه لم يرَ أفكاره تتحقق في الفاشية، تحول إلى الاشتراكية القومية (النازية)، التي بدت في رأيه ذات عواقب أكبر بكثير، حيث استمرت

في الحديث، بلاغياً على الأقل، عن جذورها الروحية الخاصــة، وعن الرونات المقدسة، وما إلى ذلك. ولكن هنا أيضاً، فشل إيفولا في العثور على ما كان ينشــده، فقد كانت الجماهير تحديداً هي التي وقفت كنقطة مرجعية في مركز النازية وليس الدولة المتعالية أو الإمبراطورية. ويذكر اقتباس من "الأفق النمســاوي" (Orizzonte Austriaco) في الصــحيفة الفاشية "لو ستاتو" (Lo Stato) (يناير ١٩٣٥) هذا بشكل لا لبس فيه:

"قد تخلت الاشتراكية القومية بوضوح عن التقليد الأرستقراطي القديم للدولة. إنها ليست أكثر من قومية شبه جماعية تسوي كل شيء بالأرض في مركزيتها، ولم تتردد في تدمير التقســيم التقليدي لألمانيا إلى إمارات وأراضٍ ومدن، والتي تمتعت جميعها بحكم ذاتي نسبي". (٢٢-٢٩)

في ذلك الوقت كان إيفولا يقوم بجولات محاضرات متكررة في ألمانيا، وكان مراقباً من قبل الـــ "إس إس" (SS)، التي احتفظت بملف عنه في قسم إدارة المراسـلات التابع لهيئة موظفي هيملر الشـخصـية. وفي هذا الملف، تقول الوثيقة رقم AR-126 عنه:

"إن الهدف النهائي والسري لنظريات ومشـاريع إيفولا هو على الأرجح تمرد للأرسـتقراطية القديمة ضد العالم الحديث، وهو أمر غريب عن فكرة النبل. وهكذا فإن الانطباع الألماني الأول، بأنه 'روماني رجعي'، كان

صحيحاً: إن طابعه العام مطبوع بالأرستقراطية الإقطاعية القديمة. وعلمه يميل نحو الهواية والعلم الزائف.

ومن هنا يتبين أن الاشتراكية القومية لا ترى أي مكسب في وضع نفسها تحت تصرف البارون إيفولا. إن خططه السياسية لإمبراطورية رومانية-جرمانية هي ذات طابع يوتوبي ومن المرجح علاوة على ذلك أن تؤدي إلى تشابكات أيديولوجية. وبما أن إيفولا لم يكن إلا مقبولاً وبالكاد مدعوماً من قبل الفاشية، فليس هناك حتى حاجة تكتيكية لمساعدته من جانبنا. ولذلك يُقترح:

عدم تقديم أي دعم ملموس لجهود إيفولا الحالية لتأسيس نظام دولي سري ومنشور خاص مخصص لهذا الغرض.

إيقاف فعاليته العامة في ألمانيا، بعد سلسلة المحاضرات هذه، دون اتخاذ أي تدابير خاصة.

منعه من التقدم إلى الإدارات القيادية في الحزب والدولة.

مراقبة نشاطه الدعائي في البلدان المجاورة بعناية".

ورداً على هذا التقرير، جاءت رسالة قصيرة بتاريخ ١١ أغسطس ١٩٣٨ (الرسالة رقم AR-83)، لتقول باقتضاب: "لقد أحيط الرايخسفورر إس إس

هاينريش هيملر علماً بالآراء الواردة في التقرير حول محاضرات البارون إيفولا ويوافق بشدة على الأفكار والمقترحات الواردة في الفقرة الأخيرة".

ولوضع نقطة الختام لمسألة إيفولا والفاشية، هناك صوت محايد هام. يكتب "رينزو دي فيليتشي"، وهو حجة في الفاشية وموسوليني، في "الفاشية: مقابلة" (Der Faschismus: Ein Interview) (شتوتغارت، ١٩٧٧):

"من هو إيفولا؟ لم يكن من قبيل الصدفة أنه كان دخيلاً خلال حقبة الفاشية بأكملها، وأنه لم يشغل منصباً في الحزب الفاشي... والفاشيون أنفسهم، أو كثير منهم على الأقل، انتقدوه ولم يثقوا به".

وفي تعليقات إيفولا على المسألة العرقية يجب علينا أيضاً أن نضع بعض التمايزات. وعلى وجه الخصوص، فهو يقدم تصنيفاً جديداً ثلاثي الأجزاء للعرق يميز بين عرق الجسد (وهو المفهوم البيولوجي المعتاد للعرق)، وعرق النفس (الشخصية، أسلوب الحياة، الموقف العاطفي تجاه البيئة والمجتمع)، وعرق الروح (نوع التجربة الدينية والموقف تجاه القيم "التقليدية"). ولذلك، وكما عبر موسوليني في مناسبة لقاء مع إيفولا، كان هذا التصنيف قابلاً للمقارنة بتقسيم أفلاطون للسكان إلى ثلاث مجموعات: الجماهير العريضة، والمحاربون، والحكماء.

ولأن عرق الروح هو الأصـــعب فهماً، وحتى إيفولا نفســـه لم يعرفه دائماً بنفس الطريقة، ســـنقتبس من مقاله "ســـوء الفهم للعنصر ـــية العلمية" (L'equivoco del razzismo scientifico):

"نود أن نوضح أنـه بالنســـبـة لنـا، لا تعني الروح فلســـفـة تافهـة ولا 'ثيو صوفية'، ولا انسحاباً صوفياً تعبدياً من العالم، بل هي ببساطة ما قال النبلاء في الأزمان الأفضـــل دائماً إنه علامات العرق: أي الاســـتقامة، والوحدة الداخلية، والشـخصـية، والشـجاعة، والفضـيلة، والحسـاسـية المباشرة والفورية لكل القيم، والتي هي موجودة في كل إنسـان عظيم والتي، بما أنها تقف أبعد بكثير من كل واقع خاضـع للصـدفة، فإنها تهيمن عليه أيضـاً. أما المعنى الحالي للعرق، الذي يختلف عما ســبق بكونه بناءً من صـــنع 'العلم' وقطعة من المتحف الأنثروبولوجي، فإننا نتركه للبرجوازية الزائفة الثقافة، التي تواصـل الانغماس في أصـنام وضـعية القرن التاسـع عشر".

جعلت آراء إيفولا حول العرق منه معروفاً في إيطاليا للمرة الأولى، لكنها وضعته أيضاً في مواجهة مع الحكومة. ولم يكن المنتقد لإيفولا بحدة سوى "جويدو لاندرا"، القائد القوي لقسمـ الدراســات العرقية في وزارة الثقافة الشـــعبية، والناشر المشـــارك للصـــحيفة الرسمية "الدفاع عن العرق" (La

difesa della razza)، والمشـــارك في تأليف "البيان العرقي" الفاشي الرسمي لعام ١٩٣٨:

"وهذه هي أضـعف نقطة في تعاليم إيفولا: أن الآري يمكن أن تكون له روح يهودي أو العكس. وأن تُتخذ إجراءات غير عادلة ضـد يهودي، رغم أنه قد يمتلك روح آري - يبدو هذا لنا غير مقبول نظرياً. إن القبول العملي لمبدأ كهذا سـتكون له عواقب وخيمة على العنصر ـية، وسـيكون بالتأكيد في مصلحة اليهودي حصراً".

وبصـفته المنظر الرائد للعرق، أدان لاندرا آراء إيفولا بشـدة في الصـحيفة الحكومية: "[و] ذلك المقال 'سـوء فهم العنصر ـية العلمية' لإيفولا، هو الوثيقة البارزة والنصـب التذكاري للحملة الحالية، التي أُطلقت ضـد العنصرية في إيطاليا".

ويتضح موقف إيفولا من الفهم البيولوجي المحض للعرق في هذا الاقتباس من عام ١٩٣١:

"إن خطأ بعض 'العنصريين' المتطرفين الذين يعتقدون أن عودة عرق ما إلى نقائه الإثني يعني بحكم الواقع (ipso facto) ولادة جديدة لشعب ما، يكمن بالضبط في هذا: إنهم يتعاملون مع البشر كما لو كانوا يتعاملون مع

سلالة نقية أو أصيلة من القطط أو الخيول أو الكلاب. إن الحفاظ على الوحدة العرقية أو استعادتها (بمعناها الأضيق) يمكن أن يعني كل شيء عندما تتعامل مع حيوان. ولكن مع البشر ليس الأمر كذلك... سيكون من السهل جداً لو أن مجرد حقيقة الانتماء إلى عرق تم الحفاظ عليه نقياً، تمنح بحد ذاتها، دون أن يكون المرء أو يفعل أي شيء آخر، بعض 'الجودة' بالمعنى الأسمى".

لنعطف العنان الآن صوب مسألة إيفولا واليهودية. فمن جهة، لا مراء في وجود عبارات لإيفولا تدينه حقاً فيما يخص أفراداً من اليهود، بل إنه، من جملة أمور أخرى، قد أعاد نشر "بروتوكولات حكماء صهيون" ذائعة الصيت، التي كان خليقاً به أن يدرك تهافتها وزيفها. وهو في هذا المنحى إنما يساير روح عصره تمام المسايرة. بيد أن حكم إيفولا لم يكن منصباً على الشعب اليهودي بحد ذاته - وهو الذي كان يجل منجزاتهم الروحية، كالقبالة، أيما إجلال - وإنما انصب حكمه على "اليهودية" بوصفها "وجهة روحية"، زاعماً أنها هي التي أفضت بنا إلى هذه الأزمنة الحديثة الممقوتة.

ومع ذلك، لم يكن إيفولا ليمضي في هذا الطريق خبط عشواء، بل كان يضع التمايزات. ففي كتيّبه "ثلاثة جوانب للمشكلة اليهودية" (Tre aspetti del problema ebraico)، على سبيل المثال، يسطر ما يلي:

"... في المســـار العيني لتطور الحضــارة الحديثة، قد يُنظر إلى اليهودي بوصفه قوة عملت، بالتضافر مع قوى أخرى، على خلق انحطاطنا الحديث "المتمدن"، والعقلاني، والعلموي، والميكانيكي، بيد أنه لا يســوغ، بحال من الأحوال، أن يوسم بأنه العلة الوحيدة بعيدة الغور لهذا الانحطاط. وإن الاعتقاد بأمر كهذا لضرب من الغباوة المطبقة. والحق أن المرء ليؤثر قتال قوىً مشـــخصــة على قتال مبادئ مجردة أو ظواهر كونية، إذ يمكن قتال الأولى عملياً. وهكذا انقلب العالم بأسره ضـــد اليهودي، إذ بدا وكأنه يمثل نموذجاً نمطياً، رغم أن المرء واجده في أصقاع أوسع بكثير، بل وحتى في أمم لم يمسسها الهجرة اليهودية إلا لماماً".

ويقول في مقدمته لبروتوكولات حكماء صهيون (ص ١٩): "يتحتم علينا أن نقرر فوراً أننا، في هذه المسألة، لا يسعنا شخصياً أن ننساق وراء معاداة معينة للسامية تتسم بالتعصب، ولاسيما تلك التي ترى اليهود في كل مكان كأنهم (الآلة الإلهية - deus ex machina)، والتي ينتهي بها المطاف إلى إيقاع نفسها في شرك".

وفي عام ١٩٤٢، كتب في مقاله آنف الذكر "الالتباس في العنصرية العلمية":

"إذ لا طائل من محاولة إخفاء الأمر عن أنفسنا: ففي يومنا هذا، يتساءل الناس عما إذا كان اليهودي لا يُقدم، في نهاية المطاف، كنوع من كبش الفداء، إذ كثيراً ما نلفي حالات تبرز فيها الصفات التي ينسبها مذهبنا لليهودي، وبكل وقاحة، لدى مضاربين في البورصة من "الآريين" الخلص بنسبة ١٠٠%، ولدى المنتفعين، والمغالين في الأسعار، وحديثي النعمة، ولم لا - حتى لدى صحفيين لا يتورعون عن استخدام أكثر الوسائل التواءً وغدراً لمجرد الجدل العقيم".

وثمة أيضاً الشهادة المحايدة لمؤرخ الفاشية "رينزو دي فيليتشي"، الذي يؤكد ما سلف:

"نرى لزاماً علينا أن نقرر، في القطاع الثقافي كما في السياسي، أنه من وجهة نظر معينة، كان أكثر الناس جدارة بالاحترام هم أولئك الذين كانوا عنصريين مؤكدين. بيد أننا لا نعني بذلك - وليكن هذا مفهوماً بوضوح - أمثال لاندرا أو كوني، أولئك السدنة الشاحبين المتزلفين للعنصرية النازية، بل نعني أمثال إيفولا، وأتشيربو، اللذين اختط كل منهما سبيله الخاص ومضى فيه حتى النهاية، بكرامة وجدية تامة. وذلك على الضد من الكثرة الكاثرة التي اختارت طريق الكذب، ممتهنةً ومموهةً كل قيمة ثقافية وأخلاقية... أما إيفولا من جانبه، فقد رفض أيضاً رفضاً قاطعاً أي تنظير عنصري من النوع البيولوجي المحض، وذهب في ذلك إلى حد

جلب هجمات وسخرية أمثال لا ندرا عليه. ولا يعني هذا أن النظرية "الروحية" للعرق مقبولة، ولكن كان لها، على الأقل، فضيلة عدم الإخفاق التام في رؤية قيم معينة، ورفض الانحرافات الألمانية وما صيغ على منوالها، ومحاولة إبقاء العنصرية في مستوى من المشكلات الثقافية الجديرة بهذا الاسم".

ولعل هذه الاقتباسات القليلة تكفي لإلقاء بعض الضوء على رؤية إيفولا.

وفي عام ١٩٤٥، وحين كان إيفولا مقيماً في فيينا، عاكفاً على دراسة محفوظات ووثائق الماسونية والجماعات السحرية المختلفة التي صادرتها القوات الخاصة (SS)، أصيب إصابة بالغة جراء قصف روسي، أقعدته مشلولاً حتى آخر أيامه. وقد دأب إيفولا، إبان الغارات الجوية، على عدم اللجوء إلى المخابئ، مؤثراً العمل في مكتبه أو السير في شوارع فيينا. وكان يبتغي بذلك، على حد تعبيره، أن "يسائل قدره بهدوء".

وبعد سنوات قضاها في مستشفيات النمسا ثم إيطاليا (وقد وضعت الحرب أوزارها في تلك الأثناء)، آب إيفولا إلى مسقط رأسه، روما. ويبدو أنه لم يغادر مسكنه إلا مرة واحدة، فاعتقلته الشرطة على الفور بتهم "تمجيد الفاشية" و"التحريض الفكري لعصابات قتالية سرية" في عام ١٩٥١. وبعد أشهر من التحقيق، انتهت المحاكمة بتبرئته التامة. وفي

دفاعه الشهير عن نفسه (الذي نشرته مؤسسة يوليوس إيفولا في روما، دون تاريخ)، أشار إلى أن العبارات التي أُدينت يمكن العثور على نظائرها عند أرسطو، وأفلاطون، ودانتي، وأن هؤلاء أيضاً كان يجب أن يوجه إليهم الاتهام.

ومع ذلك، ظل شباب اليمين يختلفون إليه ويخاطبونه بلقب "المعلم". غير أن إيفولا كان يأنف دوماً من الانشغال بالسيا سة اليومية، قاصراً اهتمامه على المبادئ الأساسية. بل إن عمله المتأخر، "امتطاء النمر" (Cavalcare la tigre) (روما وميلانو، ١٩٦١)، ليدعو إلى "اللا-سياسة" (apoliteia) - أي إلى موقف يضاد السياسة بوضع الذات روحياً فوق السياسي. وتشمل مؤلفات إيفولا المتأخرة عمله عن البوذية الأصلية، "مذهب اليقظة" (١٩٤٣؛ الطبعة الإنجليزية الأولى، لندن، ١٩٥١)، وهو عمل شديد الزهد كُتب وسط فوضى الحرب العالمية الثانية، ناطقاً بانسحابه من سياسة ذلك الزمان. وظهر كتابه "ميتافيزيقا الجنس" في روما عام ١٩٥٨. وثمة تحليل نقدي للفاشية والنازية من وجهة نظر اليمين بعنوان "الفاشية" (Il Fascismo) (روما، ١٩٦٤)، وكتاب عن الشاعر الألماني إرنست يونغر، وبعض مجموعات المقالات، وأخيراً سيرته الذاتية "مسار الزنجفر" (Il cammino del cinabro) (ميلانو، ١٩٦٣)، التي تمثل ختام أعماله.

ولئن كنا في هذه المقدمة لم نستطع تقديم إلا النزر اليسير من التفاصيل، إلا أنه يتبين لنا أن تقييم إيفولا - الذي نشر في المجمل خمسة وعشرين كتاباً، ونحو ثلاثمائة مقال طويل، وأكثر من ألف مقال في الصحف والمجلات - ليس بالأمر الهين. وقد أُشير مؤخراً، كما فعل جيانو أكامي في كتابه "الفاشية الهائلة والحمراء" (روما، ١٩٩٠)، إلى أن فكر إيفولا يحمل شبهاً قوياً بالملاحظات الجوهرية لهربرت ماركوزه (وإن كان إيفولا قد سبقه بكثير)، مما قد يفسر الاهتمام المستجد بإيفولا في الأوساط اليسارية. وفي الآونة الأخيرة، كُتبت عنه عدد من الرسائل الجامعية في جامعات مختلفة في إيطاليا وفرنسا.

لقد وصف الشاعر النمساوي جوزيف روث مواطنه فرانز جريلبارتسر بأنه "رجعي فوضوي فرداني". وفي الختام، أود أن أقترح هذا الوصف عينه نعتاً يليق تماماً بإيفولا.

(تُرجم عن الألمانية بقلم إي. إي. ريموس)

توطئة

لقد بات من نافلة القول، ومنذ أمدٍ غير يســير، أن يلهج الناسُ بحديث "أفول الغرب"، وما تعانيه الحضارة المعاصرة من أزمات، وما يحيق بها من أخطار، وما جرّته من دمار. ولقد طفقت التنبؤات بمســتقبل أوروبا - بل والعالم أجمع - تتواتر، وارتفعت عقائرُ الدعوات من كل حدبٍ وصــوبٍ تنادي بـ "الذود" عن حياض الغرب.

بيد أننا، في خضمـ هذا القلق، لا نلفي إلا النزر اليســير مما يتجاوز "هواية المثقفين" السطحية. إذ يسهل علينا أن نبيّن كيف أن هذه الرؤى تفتقر - في جلها - إلى المبادئ الحقة، وكيف أن ما يُزعم رفضه لا يزال - في لا وعي الرافضين - راسخاً مكينًا، وكيف أن السواد الأعظم لا يدرك كُنه ما يريد، إذ هو مسوقٌ بدوافعَ لا عقلية. ويصدق هذا الحكم، أتم ما يكون الصدق، على الصعيد العملي؛ حيث نجد تعبيراتٍ هوجاء، وفوضى عارمة، تسم ما يُدعى "احتجاجاً" يرمي إلى الشمول، بينما هو في حقيقته لا يصدر إلا عن الأعراض العرضية، والطور الختامي للحضارة الراهنة.

ولئن كان من المجازفة أن نرى في ظواهر الاحتجاج هذه أمراً إيجابياً، فإن لها - مع ذلك - قيمة "العَرَض" الدال؛ فهي تفصــح بجلاء عن أن العقائد التي كانت بالأمس القريب من المُسلّمات، قد غدت اليوم موضع ريبة،

وأن الرؤى الحالمة لأسطورة "التطور" قد بلغت أرذل العمر. غير أن ثمة آلية دفاعية لا شعورية تحول دون أن يتجاوز الناس حداً معيناً؛ وهي آلية تضارع غريزة السائرين نياماً، الذين يفتقدون إدراك الهاوية وهم يترنحون على شفاها. إن بعض ردود الأفعال، التي تتسربل بمسوح الفكر وهي منه براء، لا يبدو أن لها من أثر سوى صرف أنظار الإنسان الحديث، والحيلولة بينه وبين الإدراك التام لذلك المنظور الكلي المروع، الذي يبدو فيه العالم الحديث كجسدٍ بلا روح، يهوي من حالقٍ، لا عاصم له من السقوط.

ثمة أدواءٌ تكمن طويلاً، ولا تسفر عن وجهها إلا حين يوشك عملها الخفي أن يكتمل. وتلك هي حال سقوط الإنسان عن نهج ما كان يمجدّه يوماً بوصفه "الحضارة" بامتياز. ولئن كان "المحدثون" لم يدركوا إلا مؤخراً المستقبل الكالح للغرب، فإن ثمة عللاً قد دأبت على العمل منذ قرون، مفضيةً إلى الانحلال الروحي والمادي. ولم تكتفِ هذه العلل بسلب الغالبية العظمى إمكانية التمرد والعودة إلى السواء والصحة، بل إنها - وهذا هو الأدهى - قد سلبتهم القدرة على إدراك كُنه السواء الحق، وماهية الصحة الحقيقية.

لذا، ومهما خلصت النوايا التي تحفز أولئك الذين يحاولون اليوم التمرد وقرع أجراس الخطر، فإنه لا ينبغي لنا أن نعلل النفس بالآمال الكاذبة فيما

يخص العاقبة. إذ ليس من اليســير إدراك الغور البعيد الذي يجب علينا سبره، حتى نبلغ الجذر الأوحد الذي تفرعت عنه تلك الأشكال السلبية المعاصرة، كأنها نتائج طبيعية ولوازم ضرورية. ويصــدق هذا الحكم نفســه على تلك الأشكال التي لا ينفك حتى أجرأ الأرواح عن افتراضها مسبقاً، واســتخدامها في طرائق تفكيرهم، وشــعورهم، وفعلهم. إنهم "يتفاعلون"، و"يحتجون". وأنى لهم غير ذلك، بالنظر إلى السمــات اليائســة للمجتمع المعاصر، وأخلاقه، وسياسته، وثقافته؟ بيد أن هذه ليست سوى "ردود أفعال"، لا "أفعالاً"؛ أي أنها ليســت حركات موجبة تنبع من البعد الباطني، وتشهــد بامتلاك أســاس، أو مبدأ، أو مركز. لقد بلغ الأمر في الغرب مبلغاً من التكيفات و"ردود الأفعال" ما جعل التجربة تبرهن على أن شــيئاً ذا بال لا يمكن تحقيقه بهذا الســبيل. إن ما تمس الحاجة إليه حقاً ليس التقلب في فراش الاحتضار، بل "اليقظة" والنهوض.

لقد انحدرت الأمور اليوم إلى دركٍ يجعلني أتســاءل: من ذا الذي يملك القدرة على تقييم العالم الحديث بمجموعه، لا مجرد جوانب جزئية منه (كالتكنوقراطية أو مجتمع الاستهلاك)، ومن ثم إدراك معناه الأقصى؟ تلك هي نقطة البدء الحقيقية.

ولكي يتســنى ذلك، لا بد من الخروج من "الدائرة" الســحرية الخادعة، والقدرة على تصور شيء آخر؛ لا بد من اكتساب عيونٍ جديدة، وآذانٍ

جديدة، لإدراك أشـــياءَ غدت - مع كرور الزمن - محجوبةً وبكماء. إن العودة إلى المعاني والرؤى التي كانت ســـائدة قبل أن تتوطد أســـباب الحضـــارة الراهنة، هي الســـبيل الأوحد لبلوغ "نقطة ارتكاز مطلقة" - وهي المفتاح للفهم الحق لكل الانحرافات الحديثة - وهي في الآن عينه الســـبيل لإيجاد حصـنٍ منيع، وخط دفاع لا ينفصم، لأولئك الذين ســيظلون - رغم كل شيء - صامدين. إن الشيء الوحيد الذي يعول عليه اليوم هو نشاط أولئك القادرين على "امتطاء الموجة"، والثبات على مبادئهم، غير عابئين بأي تنازلات، وغير مكترثين بالحمى، والتشـنجات، والخرافات، والابتذال الذي يسم الأجيال الحديثة. إن ما يهم حقاً هو الصمود الصامت لقلةٍ من الناس، الذين يســاعد وجودهم الراسخ كـــــ "ضـيوف من حجر" على خلق علاقات جديدة، ومســـافات جديدة، وقيم جديدة، وبناء قطبٍ، لئن كان لن يمنع هذا العالم - المأهول بالمشـــتتين والقلقين - من أن يكون ما هو عليه، فإنه ســـيظل قادراً على نقل "إحســـاس بالحقيقة" إلى البعض؛ إحساس قد يغدو لهم مبدأً لأزمةٍ محررة.

وفي حدود إمكانيتي، يطمح هذا الكتاب أن يكون إسهاماً في هذه المهمة. إن أطروحته الرئيســـة هي فكرة الطبيعة المنحلة للعالم الحديث. وغايته تقديم البينات الداعمة لهذه الفكرة عبر الإحالة إلى روح الحضارة الكونية، التي على أنقاضها قام كل ما هو حديث؛ وســـيكون هذا بمثابة الأســـاس

لكل إمكانية، والتشريع القاطع للتمرد، إذ حينها فقط سيتضح ما الذي نثور ضده، وقبل ذلك كله: باسم ماذا نثور.

وفي مستهل القول، أقرر أنه ما من فكرة تضارع في سخفها فكرة "التقدم"، التي خلقت - بمعية فكرتها اللازمة: تفوق الحضارة الحديثة - مسوغاتها "الوضعية" عبر تزييف التاريخ، ودس الأساطير الضارة في عقول الناس، وتنصيب نفسها سيدةً على مفترق طرق الأيديولوجية السوقية التي منها انبعثت. إلى أي دركٍ هوى الجنس البشري إذا كان مستعداً وراغباً في تأليه حكمةٍ جيفية؟ إذ هكذا ينبغي أن ننظر إلى المنظور ا لذي يأبى أن يرى في الإنسان الحديث و"الجديد" إنساناً هرمًا، مهزوماً، وغروبياً، بل يمجده بوصفه المنتصر، والمبرر، والكائن الحي الوحيد حقاً. إن معاصرينا قد عموا وصموا حقاً إذا ظنوا أنهم قادرون على قياس كل شيء بمقاييسهم، واعتبروا حضارتهم ذات حظوة، وأن تاريخ العالم قد قُدّر لها سلفاً، وأنه لا شيء خارجها سوى البربرية، والظلام، والخرافة.

يجب الإقرار بأنه قبل الهزات العنيفة المبكرة التي جعلت التفسخ الداخلي للعالم الغربي جلياً، حتى في جانبه المادي، لم تعد تعددية الحضارات (ومن ثم نسبية الحضارة الحديثة) تبدو، كما كانت من قبل، فكرةً مارقةً وشاذة. ومع ذلك، فهذا لا يكفي. إذ لا بد أيضاً من القدرة على إدراك أن الحضارة الحديثة ليست فقط عرضة للزوال دون أثر، شأنها

شـــأن كثيرات قبلها، بل إنها تنتمي إلى "نمط" يكون لزواله قيمة عرضـــية فحسب إذا ما قيس بنظام "الأشياء الكائنة" وبكل حضارة تأسست على ذلك النظام. فما وراء الفكرة العلمانية المجردة عن "نســـبية الحضـــارات"، يتحتم علينا الإقرار بـــــ "ثنائية الحضارات". إن الاعتبارات التي ستتلو، ســـتدور رحاها باســـتمرار حول التعارض بين العالم الحديث والعالم التقليدي، وبين الإنسان الحديث والإنسان التقليدي؛ وهو تعارض مثالي (أي مورفولوجي وميتـافيزيقي)، يتجـاوز ويعلو على التعـارض التـاريخي المحض.

أما فيما يتصل بالجانب التاريخي، فلا بد من الإشارة إلى سعة الآفاق التي تواجهنا. فبالمعنى المضـــاد للتقليد، بدأت قوى الانحلال الأولى تتجلى بشـكل ملموس ما بين القرنين الثامن والسـادس قبل الميلاد، كما يُستشـف من التبدلات المتفرقة والمميزة في أشـــكال الحياة الاجتماعية والروحية لشـــعوب شـــتى إبان تلك الحقبة. وهكذا، فإن الحد الفاصـــل يطابق ما يسـمى بالأزمنة التاريخية، إذ إنه في نظر الكثيرين، ما وقع قبل هذه الفترة لا يشكل موضوعاً لـــــ "التاريخ". فالتاريخ يُستبدل بالأساطير والخرافات، ومن ثم لا يمكن تأسيس حقائق صلبة، بل مجرد تخمينات. بيد أن الحقيقة تبقى، وفقاً للتعاليم التقليدية، أن الفترة آنفة الذكر لم تكن إلا وارثةً لآثار عللٍ أشـد إيغالاً في القدم؛ ففي تلك الفترة، ما كان يُســتشرف هو الطور

الحرج لدورة أطول أمداً، عُرفت في الشرق بـــ "العصر المظلم"، وفي العالم الكلاسيكي بـ "العصر الحديدي"، وفي الملاحم الشمالية بـ "عصر الذئب".

وعلى أية حال، ففي الأزمنة التاريخية وفي العالم الغربي، يقابل الطور الثاني والأكثر وضوحاً سقوط الإمبراطورية الرومانية ومجيء المسيحية. وبدأ طور ثالث مع أفول العالم الإقطاعي والإمبراطوري للعصور الوسطى الأوروبية، ليبلغ نقطة حاسمة مع بزوغ النزعة الإنسانية والإصلاح الديني. ومنذ تلك الحقبة، طفقت القوى التي كانت تعمل في السابق بأسلوب منعزل وخفي، تظهر للعيان وتقود كل نزعة أوروبية في الحياة المادية والروحية، وكذا في الحياة الفردية والجماعية، في مسارٍ انحداري، مؤسسةً بذلك طوراً تلو الآخر ما يُصطلح عليه بـ "العالم الحديث". ومنذئذ، غدت الصيرورة متسارعة، وحاسمة، وعالمية، مشكلةً تياراً جارفاً مروعاً، قُدّر له أن يكتسح كل أثر متبقٍ لنوع مغاير من الحضارة، منهياً بذلك دورةً، وخاتماً على المصير الجماعي للملايين.

هذا هو الحال فيما يتعلق بالجانب التاريخي، ومع ذلك فإن هذا الجانب نسبي تماماً. فإذا كان كل ما هو "تاريخي" مندرجاً فيما هو "حديث"، فإن تجاوز العالم الحديث (وهو السبيل الأوحد لكشف معناه)، هو في جوهره عملية ارتحالٍ وراء الحدود التي يضربها معظم الناس لـــ "التاريخ". لا بد من إدراك أننا في هذا الاتجاه لن نجد شيئاً قابلاً لأن يصير "تاريخاً" مرة

أخرى. إن عجز البحث الوضعي عن صنع تاريخ لما وراء فترة معينة ليس ظرفاً عرضياً البتة، ولا هو راجع لمجرد الشك في المصادر والتواريخ أو لغياب الآثار المتبقية.

لكي نفهم الخلفية الروحية المميزة لكل حضارة غير حديثة، لا بد من التمسك بفكرة أن التعارض بين الأزمنة التاريخية والأزمنة "ما قبل التاريخية" أو "الميثولوجية" ليس تعارضاً نسبياً يخص جزأين متجانسين من الإطار الزمني ذاته، بل هو تعارض نوعي وجوهري بين أزمنة (أو تجارب للزمان) ليست من الجنس نفسه. لم يكن لإنسان التقليد تجربة الزمان ذاتها التي لإنسان الحداثة؛ بل كان لديه حس "فوق-زمني" بالزمان، وفي هذا الإحساس عاش كل شكل من أشكال عالمه. وهكذا، فإن الباحثين المحدثين في "التاريخ" يصطدمون عند نقطة معينة بانقطاع في السلسلة وفجوة مستعصية على الفهم، لا يستطيعون وراءها بناء أي نظرية تاريخية "يقينية" وذات معنى؛ ولا يسعهم إلا الاعتماد على عناصر شذرية، وخارجية، ومتناقضة غالباً - ما لم يغيروا منهجهم وذهنيتهم تغييراً جذرياً.

وبناءً على هذه المقدمات، فإن تعارض العالم التقليدي مع العالم الحديث هو تعارض مثالي أيضاً. إن طابع الزمانية و"التاريخانية" متأصل جوهرياً في أحد طرفي هذا التعارض فحسب، بينما الطرف الآخر، الذي يشير إلى

مجموع الحضـــارات التقليدية، يتميز بالشـــعور بما هو وراء الزمان، أي بالاتصال بحقيقة ميتافيزيقية تضفي على تجربة الزمان شكلاً "ميثولوجياً" مغايراً تماماً، قائماً على الإيقاع والمكان لا على الزمان الكرونولوجي.

ولا تزال آثار هذه التجربة المغايرة نوعياً للزمان باقية كبقايا منحلة لدى بعض الشعوب المسماة بالبدائية. إن فقدان ذلك الاتصال عبر الوقوع في وهم السيلان المحض، والهروب المحض، والتوق الذي يدفع غاية المرء أبعد فأبعد، والوقوع في صـيرورة لا تسـتطيع ولا تنوي أن تجد الرضـا في أي إنجاز، إذ هي تُسـتنفد في حدود "التاريخ" و"الصـيرورة" - هذا في الحقيقة هو أحد الخصـائص الجوهرية للعالم الحديث، والحد الذي يفصـل بين عصرين، ليس بالمعنى التاريخي فحسب، بل وقبل كل شيء بالمعنى المثالي، والميتافيزيقي، والمورفولوجي.

وعليه، فإن وجود حضـارات من الطراز التقليدي في الماضي يغدو أمراً عرضـياً فحسـب: إذ يمكن اعتبار العالم الحديث والعالم التقليدي نمطين كونيين ومقولتين قبليتين للحضـارة. ومع ذلك، فإن هذا الظرف العرضي يتيح لنا أن نقرر بحجة دامغة أنه حيثما تجلت حضـارة يكون مركزها وجوهرها العنصر الزمني، فسنجد هناك انبعاثاً، في شكل مختلف قليلاً أو كثيراً، لنفس المواقف، والقيم، والقوى التي حددت العصر الحديث بالمعنى الدقيق للكلمة؛ وحيثما تجلت حضـارة يكون مركزها وجوهرها العنصر

الغيبي، فسنجد هناك انبعاثاً، في أشكال مختلفة قليلاً أو كثيراً، لنفس المعاني، والقيم، والقوى التي حددت الأنماط العتيقة للحضارة.

وهذا من شأنه أن يوضح معنى ما أسميته "ثنائية الحضارة" فيما يتعلق بالمصطلحات المستخدمة ("حديث" و"تقليدي")، وأن يدرأ أي سوء فهم بخصوص "التقليدية" التي أدعو إليها. "هذه الأشياء لم تحدث مرة واحدة فحسب، بل هي كائنة أبداً". إن العلة الكامنة وراء كل إحالاتي إلى الأشكال، والمؤسسات، والمعارف غير الحديثة تكمن في حقيقة أنها رموز أشد شفافية، ومقاربات أدنى، وأمثلة أوفى لما هو سابق ومتعالٍ على الزمان والتاريخ، وبالتالي على الأمس والغد كليهما؛ فهذه وحدها القادرة على إحداث تجديد حقيقي و"حياة جديدة وخالدة" في أولئك الذين لا يزالون قادرين على تلقيها. ووحدهم القادرون على هذا التلقي قد يكونون خلواً من الخوف تماماً، وقادرين على ألا يروا في مصير العالم الحديث شيئاً مغايراً أو أشد مأساوية من النشوء العبثي والانحلال التابع لضباب كثيف، لا يملك أن يغير أو يمس السماء الطليقة بأي حال.

هذا ما يخص الأطروحة الأساسية. وفي هذا المقام، وعلى سبيل التقديم، أود أن أوضح بإيجاز "المنهج" الذي اتبعته.

إن الملاحظات الآنفة لتكفي لبيان مدى ضـآلة القيمة التي أوليها لكل ما اعتبر رسمياً في الآونة الأخيرة "علماً تاريخياً" في مسائل الدين، والمؤسسات القديمة، والتقاليد، ولا حاجة بي للإشـارة إلى ما سـأقوله لاحقاً بخصـوص أصـل، ونطاق، ومعنى "المعرفة" الحديثة. أريد أن أوضح بجلاء أنني لا أرغب في أن تكون لي أية صـلة بهذا النظام من الأشـياء، ولا بأي نظام آخر ينبع من الذهنية الحديثة؛ وفضـلاً عن ذلك، فإنني أعد المنظور المسـمى علمياً ووضـعياً، بكل ادعاءاته الجوفاء بالكفاءة والاحتكار، ضرباً من الجهل في أحسن الأحوال.

وأقول "في أحسن الأحوال": فأنا لا أنكر يقيناً أن الدراسات التفصيلية لـ "علماء" التخصـصـات المختلفة قد يتمخض عنها مادة مفيدة (وإن كانت غير منقحة) تكون ضرورية غالباً لأولئك الذين لا يملكون مصـادر أخرى للمعلومات أو الذين ليس لديهم الوقت أو النية لتكريس أنفسـهـم لجمع وفحص ما يحتاجونه من مجالات أخرى. ومع ذلك، وفي الوقت نفسه، لا أزال عند رأيي بأنه حيثما طُبقت المناهج "التاريخية" و"العلمية" للإنسـان الحديث على الحضـارات التقليدية، بخلاف الجانب الأغلظ من الآثار والشـواهد، فإن النتائج تكاد تكون دائماً تشـويهات تقتل الروح، وتحد من الموضـوع وتغيره، وتفضي إلى الأزقة المسـدودة للمسـوغات التي خلقتها تحيزات الذهنية الحديثة وهي تدافع عن نفسهـا وتؤكد ذاتها في كل مجال.

وقلما يكون هذا العمل التدميري والتشـــويهي عرضـــياً؛ بل هو ينبع دائماً تقريباً، ولو بشـــكل غير مباشر، من تأثيرات خفية ومن إيحاءات تكون العقول "العلمية"، بالنظر إلى ذهنيتها، آخر من يعلم بها.

إن نظام الأشـياء الذي سـأعالجه بشـكل رئيسي- في هذا العمل الحالي، بصـفة عامة، هو ذلك الذي تكون فيه كل المواد ذات القيمة "التاريخية" و"العلمية" هي الأقل أهمية؛ وعلى العكس، فإن كل العناصر الأسطورية، والملحمية، والخرافية التي يُنكر عليها الحقيقة التاريخية والقيمة البرهانية تكتسب هنا صحة عليا وتغدو المصدر لمعرفة أكثر واقعية ويقيناً. وهذا هو بالضـبط الحد الذي يفصـل العقيدة التقليدية عن الثقافة الدنيوية. وبالإشـــارة إلى الأزمنة القديمة، لا ينطبق هذا على أشـــكال حياة "ميثولوجية" أو فوق-تاريخية مثل الحياة التقليدية؛ بينما من منظور "العلم" ما يهم في الأسـطورة هو أية عناصر تاريخية قد تُسـتخلص منها. ومن المنظور الذي أتبناه، ما يهم في التاريخ هو كل العناصر الميثولوجية التي يقدمها، أو كل الأساطير التي تدخل في نسيجه، كتكاملات لـــ "معنى" التاريخ ذاته. فليست روما الأساطير وحدها هي التي تنطق بكلمات أوضح من روما التاريخية، بل حتى ملاحم شـارلمان تكشـف عن معنى ملك الفرنجة أكثر مما تكشفه الوقائع والوثائق الوضعية لذلك الزمان، وهلم جراً.

إن "اللعنات" العلمية إزاء هذا النهج معروفة جيداً: "اعتباطي!" "ذاتي!" "مناف للعقل!". في منظوري، لا توجد اعتباطية، ولا ذاتية، ولا خيال، تماماً كما لا توجد موضوعية وسببية علمية بالطريقة التي يفهمها بها المحدثون. كل هذه المفاهيم غير حقيقية؛ كل هذه المفاهيم خارجة عن التقليد. يبدأ التقليد حيثما أمكن الارتفاع فوق هذه المفاهيم عبر تحقيق منظور فوق-فردي وغير إنساني؛ ولذا، سيكون اهتمامي بالجدل و"البرهنة" في حده الأدنى. إن الحقائق التي قد تكشف عن عالم التقليد ليست تلك التي يمكن "تعلمها" أو "مناقشتها"؛ فهي إما أن تكون أو لا تكون.

١- لكي ندرك روح "التقليد" ونقيضها، أي الحضارة الحديثة، لزم أن نبدأ بـ "عقيدة الطبيعتين" الأساسية. فوفقاً لهذه العقيدة، ثمة نظامٌ فيزيقي للأشياء، وآخر ميتافيزيقي؛ ثمة طبيعة فانية، وأخرى خالدة؛ ثمة عالم "الوجود" العلوي، وعالم "الصيرورة" السفلي. وبعبارة جامعة: ثمة حيزٌ مرئي ومحسوس، ومن ورائه - وقبله - حيزٌ غير مرئي ولا محسوس، هو الدعامة، والمصدر، والحياة الحقة للأول.

في كل صقع من أصقاع عالم التقليد، شرقاً وغرباً، وبصورة أو بأخرى، كانت هذه "المعرفة" (وليست مجرد "نظرية") حاضرةً أبداً، كمحورٍ ثابت تدور حوله الأشياء كافة. ولنشدد هنا على أنها كانت "معرفة" لا "نظرية". ومهما عسر على معاصرينا فهم ذلك، فإنه يتحتم علينا الانطلاق من فكرة

أن إنسان التقليد كان يعي وجود بُعدٍ للكينونة أوسع مما يختبره المعاصرون ويسمونه "واقعاً". ففي أيامنا هذه، لا يُفهم الواقع إلا بوصفه محصوراً بصرامة في عالم الأجسام المادية المتموضعة في الزمان والمكان. ويقيناً، ثمة من يؤمنون بشيء يتجاوز عالم الظواهر. بيد أن هؤلاء، حين يقرون بوجود شيء آخر، فإنما يُقادون إلى ذلك بفرضية علمية، أو فكرة تأملية، أو عقيدة دينية؛ فهم لا يملكون فكاكاً من هذا القصور الذهني. إن الإنسان الحديث، مهما تعمقت معتقداته "المادية" أو "الروحية"، لا يطور فهماً للواقع إلا بالقياس إلى عالم الأجسام المادية، وتحت وطأة تجاربه المباشرة والحسية. وتلك هي "المادية الحقة" التي يوصم بها معاصرونا. أما سائر ضروب المادية التي تصاغ في قوالب علمية أو فلسفية، فليست إلا ظواهر ثانوية. ومن هنا، فإن شر أنواع المادية ليس مسألة رأي أو "نظرية"، بل يكمن في حقيقة أن "تجربة" الإنسان لم تعد تمتد إلى الحقائق غير الفيزيقية.

لقد كانت تجربة إنسان التقليد تمتد إلى ما وراء هذه الحدود، كما هي الحال لدى ما يسمى بالشعوب البدائية، التي لا نزال نجد بين ظهرانيها صدىً خافتاً لقوى روحية من أزمنة غابرة. في المجتمعات التقليدية، كان "اللامرئي" عنصراً حقيقياً، إن لم يكن "أشد حقيقة" من المعطيات التي تمدنا بها الحواس الفيزيقية.

من منظور التقليد، لم يكن ما يُشار إليه عادة بـ "الواقع" سوى نوعٍ يندرج تحت جنسٍ أوسع. ومن جهة أخرى، لم تكن الحقائق اللامرئية تساوى تلقائياً بـ "ما فوق الطبيعة". ففي لغة التقليد، لم يكن مفهوم "الطبيعة" يطابق فحسب عالم الأجسام والصور المرئية - الذي هو موضوع بحث العلم العلماني المعاصر - بل كان يطابق، على الضد من ذلك، جزءاً من واقع لامرئي. لقد كان للأقدمين إحساسٌ بـ "عالم سفلي" مظلم، مأهول بقوى غامضة وملتبسة من كل صنف (روح الطبيعة الشيطانية، التي هي الأساس الجوهري لكل صور الطبيعة وطاقاتها)، وكان هذا العالم يقابل الإشراق العلوي والنجمي لمنطقة عليا.

وفضلاً عن ذلك، فإن مصطلح "الطبيعة" كان يشمل تقليدياً كل ما هو إنساني محض؛ إذ إن ما هو إنساني لا يملك فكاكاً من الميلاد والموت، والزوال، والتبعية، والتحول، وهي سمات تميز المنطقة السفلى. وبحكم التعريف، فإن "ما هو كائن" (الوجود الحق) لا صلة له بالشؤون أو الأحوال الإنسانية والزمنية، مصداقاً للقول المأثور: "جنس البشر شيء، وجنس الآلهة شيء آخر تماماً".

إن عالم "الوجود" وعالم "الصيرورة" يؤثران في الأشياء، والشياطين، والبشر. وكل تمثيل أقنومي لهاتين المنطقتين، سواء صيغ في قوالب فلكية، أو ميثولوجية، أو لاهوتية، أو دينية، كان يذكّر إنسان التقليد بوجود

الحالتين؛ وكان يمثل رمزاً ينبغي حله في تجربة باطنية، أو على الأقل في استشعارٍ لتجربة باطنية.

وهكذا، ففي التقليد الهندوسي، والبوذي خاصة، تشير فكرة "السامسارا" - التيار الذي يهيمن ويجرف كل صورة من صور العالم السفلي - إلى فهمٍ للحياة بوصفها توقاً أعمى، وتماهياً لا عقلياً مع تجمعات فانية. وبالمثل، رأت الهيلينية في الطبيعة تجسيداً لحالة "الحرمان" الأبدي لتلك الحقائق التي، لكون مبدئها وعلتها خارج ذواتها، تسيل وتفر إلى ما لا نهاية. إن هذه الحقائق تكشف في صيرورتها عن افتقار جذري وأصلي للوجهة والغاية، وعن محدودية سرمدية.

إن ما أسماه الإغريق "الضرورة" و"اللامتناهي"، أسماه الشرقيون "أدارما". وقد شاطر اللاهوت المدرسي المسيحي آراء مماثلة، إذ اعتبر جذر كل طبيعة غير مفتداة في صورة "الشهوة" و"النزوع الفطري". لقد وجد إنسان التقليد، بطرق شتى، في تجربة التماهي الشهواني - الذي يطمس "الوجود" وينتقصه - العلة الخفية لمأزقه الوجودي. وبدا لإنسان التقليد أن الصيرورة الدائبة، واللااستقرار الأزلي، والعرضية التي تسم المنطقة السفلى، هي التجسيد الكوني والرمزي لذلك المأزق.

وفي المقابل، كان يُنظر إلى "الزهد" بوصفه السبيل المفضي ـ إلى المنطقة الأخرى، أو إلى عالم "الوجود"، أو إلى ما لم يعد فيزيقياً بل ميتافيزيقياً. لقد كان قوام الزهد تقليدياً في قيمٍ مثل: السيادة على النفس، والانضباط الذاتي، والاستقلال، وعيش حياة موحدة. وأعني بالحياة الموحدة وجوداً لا يحتاج إلى أن يُنفق في البحث عن أشياء أخرى أو أشخاص آخرين لكي يكتمل ويجد مسوغه. وكانت التمثيلات التقليدية لهذه المنطقة الأخرى رموزاً شمسية، ومناطق سماوية، وكائنات من نور أو نار، وجزراً، وقمماً جبلية.

تلك كانت "الطبيعتين". وقد تصور التقليد إمكانية الميلاد في أي منهما، وكذلك إمكانية الانتقال من ميلاد إلى آخر، وفقاً للقول: "الإنسان إله فانٍ، والإله إنسان خالد".

لقد عرف عالم التقليد هذين القطبين العظيمين للوجود، والمسالك المفضية من أحدهما إلى الآخر. عرف التقليد وجود العالم الفيزيقي ومجموع الصور - مرئية كانت أم جوفية، إنسانية أم دون إنسانية وشيطانية - وعرف "ما وراء العالم". ووفقاً للتقليد، فإن الأول هو "سقوط" الثاني، والثاني يمثل "تحرر" الأول. لقد آمن العالم التقليدي بأن الروحانية شيء يتجاوز الحياة والموت. ورأى أن الوجود الفيزيقي المحض، أو "العيش"، فاقد للمعنى ما لم يقارب العالم العلوي أو ما هو "أكثر من حياة"، وما لم

يكن طموح المرء الأسمى هو المشـاركة في "ما وراء العالم" ونيل تحرر فعال ونهائي من القيد الذي يمثله الشرط الإنساني.

ووفقاً للتقليد، فإن كل سلطة هي زائفة، وكل قانون هو جائر وهمجي، وكل مؤسسة هي باطلة وعابرة، ما لم تكن موجهة نحو المبدأ الأعلى للوجود، وما لم تكن مستمدة من "فوق" وميممة شطر "العلاء".

وإنما يتسنى استعادة ذكرى تلك الحقائق حينما ينعتق المرء من إسار العقبات التي تمثلها البنى البشرية المختلفة، وفي طليعتها نتائج ومناهج الباحثين المتخصصين؛ وبعبارة أخرى، يتحقق الانعتاق من هذه الأثقال حينما تُحاز القدرة على الرؤية من ذلك المنظور "اللاإنساني"، الذي هو عين المنظور التقليدي، وتلك لعمري هي إحدى "الاحتجاجات" الجوهرية التي ينبغي أن يصدع بها أولئك الذين يناصبون العالم الحديث العداء حقاً، ولأكرر القول بأن الحقائق التقليدية قد عُدّت دائماً، في كل عقيدة قديمة،

حقائق "لا إنسانية"، فكل نظرٍ ينطلق من منظور لا إنساني، ويكون "موضوعياً" بمعنى متعالٍ، هو نظرٌ تقليدي ينبغي أن يُجعل مطابقاً لعالم التقليد، إذ "الكلية" هي السمة المميزة لهذا العالم، وتلك القاعدة القائلة: "ما كان في كل مكان، وما آمن به الجميع، وما كان دائماً" هي التي تسمه،

ففكرة "الحضارة التقليدية" تنطوي في جوهرها على فكرة التكافؤ أو التشاكل بين صورها المتنوعة المتحققة في المكان والزمان، وقد لا تكون هذه التناظرات باديةً للعيان من الخارج، إذ قد يُؤخذ المرء على حين غرة بتنوع التعبيرات الممكنة والمتكافئة في آنٍ واحد؛ ففي بعض الأحوال تُراعى التناظرات في الروح، وفي أحوال أخرى لا تُراعى إلا شكلاً واسماً؛ وتارةً نجد تطبيقاتٍ للمبادئ أكثر اكتمالاً، وتارةً أخرى نجدها أكثر تشظياً؛ وهنا تعبيرات أسطورية، وهناك تعبيرات تاريخية، ومع ذلك فثمة دائماً شيء ثابت ومركزي يسم العالم نفسه والإنسان نفسه، ويحدد تعارضاً متطابقاً إزاء كل ما هو حديث، وأولئك الذين ينطلقون من حضارة تقليدية بعينها، ويملكون القدرة على تكاملها عبر تحريرها من جوانبها التاريخية والعرضية، ليردوا بذلك المبادئ المولدة إلى الصعيد الميتافيزيقي حيث توجد في حالة محضة -إن جاز التعبير- لا يملكون إلا أن يتبينوا المبادئ عينها كامنةً خلف التعبيرات المختلفة لحضارات أخرى لا تقل عنها تقليدية، وبهذه الطريقة يتوطد باطنياً حسٌ باليقين وبالموضوعية المتعالية والكلية، حسٌ لا تقوى الأيام على نقضه، ولا سبيل إلى بلوغه بأي وسيلة أخرى، وسأعمد في تضاعيف هذا الكتاب إلى الإحالة إلى تقاليد شرقية وغربية شتى، مصطفياً منها تلك التي تجسد، عبر تعبير أكثر جلاءً وكمالاً، المبدأ الروحي عينه أو الظاهرة ذاتها، وإن المنهج الذي

أتوخاه لا يمت بصلة إلى "التلفيقية" أو المنهجية المقارنة التي يلهج بها الدارسون المحدثون، إلا بقدر ما يمت منهج "اختلاف المنظر" (parallaxes) -المستخدم لتحديد الموقع الدقيق لنجمٍ ما بالرجوع إلى كيفية ظهوره من مواقع مختلفة- إلى تلك المناهج،

وكما أن هذا المنهج لا يمت بصلة إلى التلفيقية -واستعارةً لصورةٍ من "جينون"- إلا بقدر ما يمت اختيار الشخص المتعدد الألسن للغة التي تمنح الفكر المعين أفضل تعبير له، وهكذا فإن ما أسميه "المنهج التقليدي" يتسم عادةً بمبدأ مزدوج: فمن الناحية الأنطولوجية والموضوعية يتسم بمبدأ "التناظر"، الذي يكفل ترابطاً جوهرياً ووظيفياً بين العناصر المتماثلة، مقدماً إياها كصور متشاكلة بسيطة لظهور معنىً مركزي وموحد؛

ومن الناحية الإبستمولوجية والذاتية يتسم بالاستخدام المعمم لمبدأ "الاستقراء"، المفهوم ههنا كتقريب خطابي لحدسٍ روحي، يتحقق فيه تكامل وتوحيد العناصر المتفرقة التي التقت في المعنى الواحد عينه وفي المبدأ الواحد ذاته، وبهذا المسلك سأحاول رسم ملامح عالم التقليد بوصفه وحدةً ونمطاً كلياً قادراً على خلق نقاط ارتكاز وتقييم تغاير تلك التي اعتاد عليها سواد الناس في الغرب سلبياً وبشكل شبه واعي؛

وإن هذا الحس لخليقٌ بأن يفضي أيضاً إلى إرساء الأسس لتمردٍ محتمل (ليس تمرداً جدلياً، بل تمرد حقيقي وموجب) للروح ضد العالم الحديث، وفي هذا الصدد آمل أن يظل أولئك المتهمون بأنهم طوباوين عفا عليهم الزمن وغافلون عن "الواقع التاريخي"، غير عابئين بهذه التهم، مدركين أن المدافعين عما هو "واقعي" لا ينبغي أن يقال لهم: "توقفوا!" أو "عودوا أدراجكم!" أو "استيقظوا!"، بل حريٌ أن يقال لهم: "امضوا قدماً! حققوا كل غاياتكم! حطموا كل السدود! أسرعوا! فأنتم طلقاء لا قيد عليكم، انطلقوا وحلقوا بأجنحة أسرع، وبزهوٍ أعظم بمنجزاتكم، وبفتوحاتكم، وبإمبراطورياتكم، وبديمقراطياتكم! فالهاوية لا بد أن تمتلئ، وثمة حاجة إلى السماد للشجرة الجديدة التي ستنبت من ركام انهياركم"، وسأقتصر في هذا العمل الحالي على تقديم مبادئ توجيهية، إذ إن تطبيقها وتطويرها بما يكفي سيستلزم مجلداتٍ بعدد الفصول؛

لذا سأشير فقط إلى العناصر الجوهرية، وللقارئ أن يتخذها أساساً لمزيد من الترتيب والتعميق في مادة كل مجال من المجالات المعالجة من وجهة النظر التقليدية، مانحاً إياها امتداداً وتطويراً لا يسمح به اقتصاد العمل الحالي، ففي الجزء الأول سأخط مباشرةً نوعاً من العقيدة لمقولات الروح التقليدي؛ وسأبين المبادئ الرئيسة التي تجلت وفقاً لها حياة إنسان التقليد،

ومصطلح "مقولة" هنا مستخدم بمعنى المبدأ المعياري والقبلي، ولا ينبغي النظر إلى الصور والمعاني المشار إليها بوصفها "وقائع" بالمعنى الحرفي، بقدر ما هي أو كانت "وقائع"، بل بوصفها أفكاراً يجب أن تحدد وتشكل الواقع والحياة، وقيمتها مستقلة عن مدى التحقق الذي يمكن التثبت منه،

إذ إن التحقق لن يكون كاملاً أبداً، وهذا من شأنه أن يزيل سوء الفهم واعتراضات أولئك الذين يزعمون أن الواقع التاريخي قلما يبرر الصور والمعاني (وسيكون لنا عودة لهذا)، فمثل هذا الزعم قد يصح دون أن يفضي إلى الاستنتاج بأن كل شيء في هذا الصدد يؤول إلى محض خيال، أو طوباوية، أو مثالية، أو أوهام، فالصور الرئيسة للحياة التقليدية بوصفها مقولات تتمتع بالكرامة ذاتها التي للمبادئ الأخلاقية: فهي ذات قيمة في ذاتها ولذاتها،

ولا تتطلب إلا الاعتراف بها وإرادتها لكي يتمسك بها الإنسان بثبات ويقيس بها نفسه والحياة، تماماً كما فعل إنسان التقليد دائماً وفي كل مكان، وهكذا فإن لبعد "التاريخ" و"الواقع" ههنا مجرد نطاق توضيحي واستحضاري لقيمٍ قد لا تكون، حتى من وجهة النظر هذه، أقل راهنيةً اليوم وغداً مما كان يمكن أن تكون عليه بالأمس، أما العنصر التاريخي فسيتم التركيز عليه في الجزء الثاني من هذا العمل، الذي سينظر في تكوين العالم الحديث والعمليات التي أدت إلى تطوره، وبما أن نقطة

الارتكاز ستكون دائماً العالم التقليدي بصفته واقعاً رمزياً، وفوق-تاريخي، ومعيارياً، وبالمثل، بما أن المنهج المتبع سيكون ذلك الذي يحاول فهم ما فعل وما يزال يفعل خلف البعدين السطحيين للظواهر التاريخية (المكان والزمان)، فإن النتيجة النهائية ستكون تخطيطاً لميتافيزيقا التاريخ، وفي كلا الجزأين أحسب أن عناصر كافية قد قُدمت لأولئك الذين، سواء اليوم أو غداً، هم بالفعل أو سيكونون قادرين على اليقظة.

الجزء الأول : عالمُ التقليد

«إنَّ الأربابَ الحاذقين (لـــــ "التاو") في ســالفِ الأزمان، بنفاذِ بصــيرةٍ لطيفٍ وبديع، قد أدركوا أسراره، وكانوا من الغورِ والعمقِ بحيثُ يعزُّ على مداركِ البشرِ أن تبلغَ شأوهم... كانوا مُحجمين، كمن يخوضُ غمارَ جدولٍ في الشــتاء؛ مترددين، كمن يخشى ـ كلَّ ما يحيطُ به؛... سريعي الزوالِ كالجليدِ إذ يذوب؛ عُزّفاً عن التظاهرِ كالخشـــبِ الذي لم يُشــكَّل بعدُ في هيئة؛ خاوين كالوادي، وكدرين كالمياهِ العكرة...

من ذا الذي يملكُ أن يُعيدَ الماءَ الكدرَ صــفواً؟ ومن ذا الذي يملكُ أن يظفرَ بحالةِ السكون؟...

إن أولئك الذين يســتمســكون بنهجِ "التاو" هذا، لا يبتغون الامتلاءَ بذواتهم. ولأنهم لا يمتلئون بذواتهم، فإنهم يطيقون أن يبدوا بالين، وألا يظهروا بمظهرِ الجدةِ والكمال».

"تاو تي تشينغ، الإصحاح ١٥" (نقلاً عن كتاب: المتصوفة الصينيون، لـ ريموند فان أوفر).

الفصل الأول: الابتداء

لكي يتسنى لنا إدراكُ روحِ "التقليد" ونقيضها -أي الحضارة الحديثة- لزمَ أن نستهلَّ القولَ بـــــ "عقيدةِ الطبيعتين" الجوهرية. فوفقاً لهذه العقيدة، ثمة نظامٌ فيزيقي للأشــياء، وآخرُ ميتافيزيقي؛ ثمة طبيعةٌ فانية، وأخرى خالدة؛ ثمة عالمُ "الوجود" العلوي، وعالمُ "الصيرورة" السفلي. وبعبارةٍ جامعة: ثمة حيزٌ مرئيٌّ ومحســوس، ومن ورائه -وقبله- حيزٌ غيرُ مرئيٍّ ولا محســوس، هو الدعامةُ، والمصدرُ، والحياةُ الحقةُ للأول.

في كلِّ صــقعٍ من أصــقاعِ عالمِ التقليد، شرقاً وغرباً، وبصــورةٍ أو بأخرى، كانت هذه "المعرفة" (وليســـت مجرد "نظرية") حاضرةً أبداً، كمحورٍ ثابتٍ تدورُ حوله الأشياءُ كافة. ولنشدد ههنا على أنها كانت "معرفةً" لا "نظرية". ومهما عسرَ على معاصرينا فهمُ ذلك، فإنه يتحتمُ علينا الانطلاقُ من فكرةِ أنَّ إنســانَ التقليد كان يعي وجودَ بُعدٍ للكينونةِ أوســعَ مما يختبره المعاصرون ويسمونه "واقعاً".

ففي أيامنا هذه، لا يُفهم الواقعُ إلا بوصفه محصوراً بصرامةٍ في عالمِ الأجسامِ الماديةِ المتموضعةِ في الزمانِ والمكان. ويقيناً، ثمة من يؤمنون بشيءٍ يتجاوزُ عالمَ الظواهر. بيدَ أنَّ هؤلاء، حين يقرون بوجودِ شيءٍ آخر، فإنما يُقادون

إلى ذلك بفرضيةٍ علمية، أو فكرةٍ تأملية، أو عقيدةٍ دينية؛ فهم لا يملكون فكاكاً من هذا القصورِ الذهني.

إنَّ الإنسانَ الحديث، مهما تعمقت معتقداته "المادية" أو "الروحية"، لا يطورُ فهماً للواقعِ إلا بالقياسِ إلى عالمِ الأجسامِ المادية، وتحت وطأةِ تجاربهِ المباشرةِ والحسية. وتلك هي "الماديةُ الحقة" التي يوصمُ بها معاصرونا. أما سائرُ ضروبِ الماديةِ التي تُصاغُ في قوالبَ علميةٍ أو فلسفية، فليست إلا ظواهرَ ثانوية. ومن هنا، فإنَّ شرَّ أنواعِ الماديةِ ليس مسألةَ رأيٍ أو "نظرية"، بل يكمنُ في حقيقةِ أنَّ "تجربة" الإنسانِ لم تعد تمتدُ إلى الحقائقِ غيرِ الفيزيقية. ولذا، فإنَّ جلَّ الثوراتِ الفكريةِ ضد الرؤى "المادية" ليست سوى ردودِ أفعالٍ عبثيةٍ ضد الآثارِ الهامشيةِ الأخيرةِ الناجمةِ عن عللٍ أعمقَ وأيغلَ في القدم. وتلك العللُ، للمناسبة، قد نشأت في سياقٍ تاريخيٍ مغايرٍ لذلك الذي صِيغت فيه تلك "النظريات".

لقد كانت تجربةُ إنسانِ التقليد تمتدُ إلى ما وراءِ هذه الحدود، كما هي الحالُ لدى ما يسمى بالشعوبِ البدائية، التي لا نزالُ نجدُ بين ظهرانيها صدىً خافتاً لقوىً روحيةٍ من أزمنةٍ غابرة. في المجتمعاتِ التقليدية، كان "اللامرئي" عنصراً حقيقياً، إن لم يكن "أشدَّ حقيقةً" من المعطياتِ التي تمدنا بها الحواسُ الفيزيقية. وكان كلُّ جانبٍ من جوانبِ الحياةِ الفرديةِ والاجتماعيةِ للشعوبِ المنتميةِ لتلك المجتمعاتِ متأثراً بهذه التجربة.

من منظورِ التقليد، لم يكن ما يُشارُ إليه عادةً بـ "الواقع" سوى نوعٍ يندرجُ تحت جنسٍ أوسع. ومن جهةٍ أخرى، لم تكن الحقائقُ اللامرئيةُ تُساوى تلقائياً بـ "ما فوق الطبيعة". ففي لغةِ التقليد، لم يكن مفهومُ "الطبيعة" يطابقُ فحسب عالمَ الأجسامِ والصورِ المرئية -الذي هو موضوعُ بحثِ العلمِ العلماني المعاصر- بل كان يطابقُ، على الضدِّ من ذلك، جزءاً من واقعٍ لامرئي.

لقد كان للأقدمين إحساسٌ بـ "عالمٍ سفلي" مظلم، مأهولٍ بقوىً غامضةٍ وملتبسةٍ من كلِّ صنف (روحُ الطبيعةِ الشيطانية، التي هي الأساسُ الجوهريُّ لكلِّ صورِ الطبيعةِ وطاقاتها)، وكان هذا العالمُ يقابلُ الإشراقَ العلويَّ والنجميَّ لمنطقةٍ عليا.

وفضلاً عن ذلك، فإنَّ مصطلحَ "الطبيعة" كان يشملُ تقليدياً كلَّ ما هو إنسانيٌّ محض؛ إذ إنَّ ما هو إنسانيٌّ لا يملكُ فكاكاً من الميلادِ والموت، والزوال، والتبعية، والتحول، وهي سماتٌ تميزُ المنطقةَ السفلى. وبحكمِ التعريف، فإنَّ "ما هو كائن" (الوجود الحق) لا صلةَ له بالشؤونِ أو الأحوالِ الإنسانيةِ والزمنية، مصداقاً للقولِ المأثور: "جنسُ البشرِ شيء، وجنسُ الآلهةِ شيءٌ آخرُ تماماً". ويحتفظُ هذا القولُ بصحتهِ حتى وإن ظنَّ الناسُ يوماً أنَّ الإحالةَ إلى مجالٍ علويٍ أخرويٍ كفيلةٌ بأن تفضيَ فعلياً

إلى تكاملِ وتطهرِ العنصرِ الإنساني في اتجاهِ البعدِ اللاإنساني. وإنَّ البعدَ اللاإنسانيَّ وحده هو الذي شكّلَ جوهرَ وغايةَ أيةِ حضارةٍ تقليديةٍ حقة.

إنَّ عالمَ "الوجود" وعالمَ "الصيرورة" يؤثران في الأشياء، والشياطين، والبشر.

وكلُّ تمثيلٍ أقنوميٍّ لهاتين المنطقتين، سواءٌ صيغَ في قوالبَ فلكية، أو ميثولوجية، أو لاهوتية، أو دينية، كان يُذكّرُ إنسانَ التقليدِ بوجودِ الحالتين؛ وكان يمثلُ رمزاً ينبغي حلُّه في تجربةٍ باطنية، أو على الأقل في استشعارٍ لتجربةٍ باطنية.

وهكذا، ففي التقليدِ الهندوسي، والبوذي خاصة، تشيرُ فكرةُ "السامسارا" (saṁsāra) -التيار الذي يهيمنُ ويجرفُ كلَّ صورةٍ من صورِ العالمِ السفلي- إلى فهمٍ للحياةِ بوصفها توقاً أعمى، وتماهياً لا عقلياً مع تجمعاتٍ فانية. وبالمثل، رأت الهيلينيةُ في الطبيعةِ تجسيداً لحالةِ "الحرمان" الأبدي لتلك الحقائقِ التي، لكونِ مبدئها وعلتها خارجَ ذواتها، تسيلُ وتفرُّ إلى ما لا نهاية (أعي ريونتا). إنَّ هذه الحقائقَ تكشفُ في صيرورتها عن افتقارٍ جذريٍ وأصليٍ للوجهةِ والغاية، وعن محدوديةٍ سرمدية.

ووفقاً لهذه التقاليد، فإنَّ "المادة" و"الصيرورة" تعبران عن الواقعِ الذي يفعلُ في الكائنِ كضرورةٍ غامضة، أو كـ "لا-تعيّن" لا يُكبح، أو كعجزٍ عن اكتسابِ صورةٍ كاملةٍ وامتلاكِ الذاتِ في قانون.

إنَّ ما أسماه الإغريقُ "الضرورة" (Ananke) و"اللامتناهي" (Apeiron)، أسماه الشرقيون "أدارما" (Adharma). وقد شاطرَ اللاهوتُ المدرسيُّ المسيحيُّ آراءَ مماثلة، إذ اعتبرَ جذرَ كلِّ طبيعةٍ غيرِ مفتداةٍ في صورةِ "الشهوة" (cupiditas) و"النزوعِ الفطري". لقد وجدَ إنسانُ التقليد، بطرقٍ شتى، في تجربةِ التماهي الشهواني -الذي يطمسُ "الوجود" وينتقصه- العلةَ الخفيةَ لمأزقهِ الوجودي. وبدا لإنسانِ التقليدِ أنَّ الصيرورةَ الدائبة، واللااستقرارَ الأزلي، والعرضيةَ التي تسِمُ المنطقةَ السفلى، هي التجسيدُ الكونيُّ والرمزيُّ لذلك المأزق.

وفي المقابل، كان يُنظرُ إلى "الزهد" (Asceticism) بوصفه السبيلَ المفضيَ إلى المنطقةِ الأخرى، أو إلى عالمِ "الوجود"، أو إلى ما لم يعد فيزيقياً بل ميتافيزيقياً.

لقد كان قوامُ الزهدِ تقليدياً في قيمٍ مثل: السيادةِ على النفس، والانضباطِ الذاتي، والاستقلال، وعيشِ حياةٍ موحدة. وأعني بالحياةِ الموحدةِ وجوداً لا يحتاجُ إلى أن يُنفقَ في البحثِ عن أشياءَ أخرى أو أشخاصٍ آخرين

لكي يكتملَ ويجدَ مســوغه. وكانت التمثيلاتُ التقليديةُ لهذه المنطقةِ الأخرى رموزاً شمســية، ومناطقَ سماوية، وكائناتٍ من نورٍ أو نار، وجزراً، وقمماً جبلية.

تلك كانت "الطبيعتين". وقد تصــورَ التقليدُ إمكانيةَ الميلادِ في أيٍّ منهما، وكذلك إمكانيةَ الانتقالِ من ميلادٍ إلى آخر، وفقاً للقول: "الإنســانُ إلهٌ فانٍ، والإلهُ إنسانٌ خالد".

لقد عرفَ عالمُ التقليدِ هذين القطبين العظيمين للوجود، والمســالكَ المفضــيةَ من أحدهما إلى الآخر. عرفَ التقليدُ وجودَ العالمِ الفيزيقي ومجموعِ الصور -مرئيةً كانت أم جوفية، إنسانيةً أم دون إنسانيةٍ وشيطانية- وعرفَ " ما وراء العالم" (Hypercosmia). ووفقاً للتقليد، فإنَّ الأولَ هو "سقوطُ" الثاني، والثاني يمثلُ "تحررَ" الأول.

لقد آمنَ العالمُ التقليديُّ بأنَّ الروحانيةَ شيءٌ يتجاوزُ الحياةَ والموت. ورأى أنَّ الوجودَ الفيزيقيَّ المحض، أو "العيش"، فاقدٌ للمعنى ما لم يقارب العالمَ العلويَّ أو ما هو "أكثر من حياة"، وما لم يكن طموحُ المرءِ الأسمى هو المشــاركةَ في "ما وراء العالم" ونيلَ تحررٍ فعالٍ ونهائيٍ من القيدِ الذي يمثله الشرطُ الإنساني. ووفقاً للتقليد، فإنَّ كلَّ سلطةٍ هي زائفة، وكلَّ قانونٍ هو جائرٌ وهمجي، وكلَّ مؤســســةٍ هي باطلةٌ وعابرة، ما لم تكن موجهةً نحو

المبدأ الأعلى للوجود، وما لم تكن مستمدةً من "فوق" وميممةً شطرَ "العلاء".

لقد عرفَ العالمُ التقليديُّ "الملكيةَ الإلهية". وعرفَ الجسرَ- الواصلَ بين العالمين، أي "التكريس" (Initiation)؛ وعرفَ السبيلين العظيمين لمقاربةِ المتعالي، أي "الفعلَ البطولي" و"التأمل"؛ وعرفَ الوساطة، أي "الطقوس" و"الوفاء"؛ وعرفَ الأساسَ الاجتماعي، أي "القانونَ التقليدي" و"نظامَ الطبقات"؛ وعرفَ الرمزَ السياسيَّ الأرضي، أي "الإمبراطورية".

تلك هي أسسُ التراتبيةِ والحضارةِ التقليديةِ التي طمستها تماماً الحضارةُ "المتمركزةُ حول الإنسان" (Anthropocentric) التي شادها معاصرونا وانتصرت اليوم.

الفصل الثاني

الملكيــة

تتميز كل حضارة تقليدية بوجود كائنات، بحكم تفوقها الفطري أو المكتسب على الشرط الإنساني، تجسد داخل النظام الزمني الحضور الحي والفعال لقوة تأتي من "فوق". وأحـد هـذه الأنمـاط من الكائنـات هو "الحبر" (Pontifex)، وفقاً للمعنى الباطني للكلمة ووفقاً للقيمة الأصلية للوظيفة التي كان يمارسها.

تعني كلمة "Pontifex" "باني الجســور"، أو "باني المســالك" (إذ كانت كلمة pons في الأزمنة الغابرة تعني "مسلكاً" أيضاً)، تلك التي تصل بين الأبعاد الطبيعية وما فوق الطبيعية. وفضـلاً عن ذلك، كان الحبر يُماهى تقليدياً مع الملك (Rex).

ينقل لنا سـيرفيوس، وهو شـارح لأعمال فيرجيل من أواخر القرن الرابع، قوله: "كان دأب أسلافنا أن يكون الملك حبراً وكاهناً أيضاً". وتقول مأثورة من التراث الشمالي: "ليكن قائدنا هو جسرنا".

وهكذا، كان الملوك الحقيقيون التجســيد الراسخ للحياة التي هي "ما وراء الحياة العادية". وكانت التأثيرات الروحية المباركة تشع على عالم الكائنات الفانية من مجرد وجود هؤلاء الرجال، ومن وســاطتهم "الحبرية"، ومن قوة

الطقوس التي كانت تكتسب فعاليتها بفضل قوتهم، ومن المؤسسات التي كانوا هم مركزها. لقد تغلغلت هذه التأثيرات في أفكار الناس، ونواياهم، وأفعالهم، منظمةً كل جانب من جوانب حياتهم، ومؤسسةً قاعدة صالحة للتحققات الروحية النيرة. كما جعلت هذه التأثيرات الظروف العامة مواتية للرخاء، والصحة، و"حسن الطالع".

في عالم التقليد، كان الأساس الأهم لسلطة الملوك والرؤساء وحقهم (ius)، والسبب الذي من أجله كانوا يُطاعون، ويُهابون، ويُبجلون، هو جوهرياً صفتهم المتعالية واللاإنسانية. ولم تكن هذه الصفة مصطنعة، بل واقعاً قوياً يُخشى جانبه.

وكلما أقر الناس بالمرتبة الأنطولوجية لما هو سابق ومتعالٍ على البعد المرئي والزمني، كلما استُثمرت تلك الكائنات بسلطة سيادية طبيعية ومطلقة. إن الحضارات التقليدية، بخلاف تلك التي ظهرت في أزمنة الانحطاط والأزمنة اللاحقة، قد تجاهلت تماماً البعد السياسي المحض للسلطة العليا، وكذا الفكرة القائلة بأن جذور السلطة تكمن في مجرد القوة، أو العنف، أو الصفات الطبيعية والدنيوية كالذكاء، والحكمة، والشجاعة البدنية، والاهتمام الدقيق بالرفاه المادي للجماعة. بل على النقيض، كانت جذور السلطة ذات طابع ميتافيزيقي دائماً. وبالمثل، كانت الفكرة القائلة بأن سلطة الحكم تُمنح للرئيس من قبل المحكومين، وأن سلطته هي تعبير

عن الجماعة وبالتالي خاضعة لمراسيمها، فكرة غريبة عن التقليد. إن زيوس هو الذي يسبغ "الشرائع" (Themistes) على الملوك ذوي الأصل الإلهي، حيث تختلف "ثيميس" (Themis)، أو "القانون من فوق"، اختلافاً بيناً عما يشكل "نوموس" (Nomos)، الذي هو القانون السياسي للجماعة. كان جذر كل سلطة زمنية هو السلطة الروحية، التي كانت تكاد تكون "طبيعة إلهية متخفية في هيئة بشرية". ووفقاً لرؤية هندوأوروبية، فإن الحاكم ليس "مجرد فانٍ"، بل هو "إله عظيم قائم في صورة إنسان".

كان يُعتقد أن الفرعون المصري هو تجلي "رع" أو "حورس". وكان يُفترض أن ملوك ألبا وروما هم تجسيدات لزيوس؛ والملوك الآشوريين لبعل؛ والشاهات الفرس لإله النور. وكان يُعتقد أن الأمراء الشماليين-الجرمانيين ينحدرون من سلالة "تيوز"، و"أودين"، و"الآسير"؛ وكان الملوك الإغريق في الدورة الدورية-الآخية يُدعون "ديوتريفيز" (Diotrephees) أو "ديوجينيز" (Diogenees) إشارة إلى أصلهم الإلهي.

وما وراء تنوع التعبيرات الميثية والمقدسة، فإن الرؤية المتواترة للملكية يُعبر عنها بمصطلحات "تعالٍ محايث" حاضر وفعال في العالم. فالملك -الذي كان يُعتقد أنه كائن مقدس لا إنسان- كان بحكم "كينونته" مركز الجماعة وذروتها بالفعل. وفيه كانت تكمن أيضاً القوة الخارقة للطبيعة التي جعلت أفعاله الطقسية فعالة. وفي هذه الأفعال، كان بوسع الناس أن

يتبينوا النظير الأرضي لـــــ "الحكم" الخارق للطبيعة، وكذا الدعامة الخارقة للطبيعة للحياة في عالم التقليد.

ولهذا السبب، كانت الملكية هي الشكل الأسمى للحكم، وكان يُعتقد أنها في النظام الطبيعي للأشـياء. لم تكن بحاجة إلى القوة البدنية لتفرض نفسها، وحين فعلت، كان ذلك عرضياً فحسب. لقد فرضت نفسها أساساً وبشكل لا يقاوم عبر الروح. وفي نص هندو-آري قديم نجد مكتوباً: "إن الكرامة التي يتمتع بها إله على الأرض لهي باهرة، ولكن يعز على الضعيف بلوغها. وحده من يعقد روحه على هذه الغاية، هو الجدير بأن يصير ملكاً". ويظهر الحاكم بوصفه "تابعاً للنظام الذي يمارسه أولئك الذين هم آلهة بين البشر".

في التقليد، كثيراً ما ارتبطت الملكية بالرمز الشـمسي. ففي الملك، رأى الناس "المجد" و"النصر" عينهما اللذين يخصان الشـمس والنور (رمزي الطبيعة العليا)، واللذين يقهران الظلام كل صـباح. "كل يوم يشرق على عرش حورس، كملك للأحياء، تماماً كأبيه رع [الشـمس]". وأيضاً: "لقد قضيتُ بأن تشرق أبدياً كملك للشمال والجنوب على مقعد حورس، كالشـمس". إن هذه الأقوال من التراث الملكي المصري القديم لتحمل شـبهاً مذهلاً بأقوال التراث الفارسي، حيث يُعتقد أن الملك "من نفس سلالة الآلهة": "له نفس عرش ميثراس وهو يشرق مع الشمس"؛ ويُدعى "شريك النجوم" (particeps siderum) و"سـيد السلام، خلاص البشرية،

الإنسان الأبدي، المنتصر الذي يشرق بصحبة الشمس". وفي فارس القديمة كانت صيغة التكريس هي: "أنت القوة، وقوة النصر، والخالد... مصنوعاً من ذهب، تشرق، عند الفجر، مع إندرا ومع الشمس". وفي التراث الهندو-آري، وبالإشارة إلى "روهيتا"، الذي هو "القوة القاهرة" والذي يجسد جانباً من إشراق النار الإلهية (أغني)، نجد: "بتقدمه، خلق [أغني] الملكية في هذا العالم. لقد أسبغ عليك [يا روهيتا] الجلالة والنصر على أعدائك".

وفي بعض التمثيلات الرومانية القديمة، يقدم الإله "سول" (الشمس) للإمبراطور كرة، وهي رمز السيادة الكونية. كما أن التعبيرين "الشمس الحافظ" (sol conservator) و"الشمس سيد الإمبراطورية الرومانية" (sol dominus romani imperii)، اللذين استُخدما لوصف استقرار روما وقوتها الحاكمة، يحيلان إلى سطوع الشمس. وكان آخر إعلان إيمان روماني "شمسياً"، إذ إن آخر ممثل للتقليد الروماني القديم، الإمبراطور جوليان، قد كرس سلالته، ومولده، وحالته الملكية لسطوع الشمس، التي اعتبرها قوة روحية تشع من "العوالم العليا". وقد حُفظ انعكاس للرمز الشمسي حتى زمن الأباطرة الغيبلينيين -إذ لا يزال المرء يستطيع الحديث عن

"ألوهيـة الشــمس" (deitas solis) في إشـــارة إلى فريـدريـك الثـاني هوهنشتاوفن.

لم يُختزل هذا "المجد" أو "النصر" الشمسي في إشارة إلى الملكية إلى مجرد رمز، بل كان يشــير بالأحرى إلى حقيقة ميتافيزيقية. وفي نهاية المطاف، صــار يُماهى مع قوة فاعلة لا إنســانية، لم يكن الملك يمتلكها في ذاته ومن ذا ته. وأ حد أكثر التعبيرات الرمز ية تميزاً لهذه الفكرة يأتي من التراث الزرادشــتي، حيث "الهفارينو" (hvareno) (المجد الذي يمتلكه الملك) هو نار خارقة للطبيعة تميز الكيانات السماوية (والشـمسـية خاصـة) وتتيح للملك المشــاركة في الخلود وتمنحه الشهــادة عبر النصر. ويجب فهم هذا النصر بطريقة لا تجعل المعنيين، الأول الصــوفي، والثاني العســكري (المادي)، نافيين لبعضهما البعض بل متكاملين.

وبين الشـعوب غير الفارسـية، خُلط هذا "الهفارينو" لاحقاً بـــ "القدر" (Tyche). وبهذا المعنى عاود الظهور في التراث الروماني في شــكل "القدر الملكي" الذي كان القياصرة ينقلونه طقسـياً لبعضهــم البعض، والذي رأى فيه الناس توليًا فعالاً و"انتصارياً" للمصير المجسد للمدينة (Tyche poleos)، والمحدد بطقوس تنصـيبهم. ويجب إحالة النعت الملكي الروماني "فيليكس" (felix - السعيد/المحظوظ) إلى هذا السياق وإلى امتلاك "فضيلة" (virtus)

خارقة للعادة. وفي التراث الفيدي نجد مفهوماً موازياً: "أغني-فايشـفانارا" يُتصور كنار روحية تقود الملوك الفاتحين إلى النصر.

في مصر القديمة، لم يكن الملك يُدعى "حورس" فحسب، بل "حورس المقاتل" (Hor aha)، للدلالة على الطابع المنتصر والمجيد للمبدأ الشمسي الحاضر في الملك. والفرعون المصري، الذي كان يُعتقد أنه ينحدر من الآلهة، كان يُنصب على العرش كواحد منهم، ولاحقاً في حياته كان يُعاد تثبيته دورياً في دوره عبر طقوس تعيد إنتاج نصر الإله الشمسي حورس على "تايفون-ست"، وهو شيطان من العالم السفلي.

وكان يُظن أن لهذه الطقوس قوةً تستحضر "القوة" و"الحياة" اللتين كانتا تحيطان بشخص الملك بصورة خارقة للطبيعة. والهيروغليفية الدالة على "القوة" (uas) هي الصولجان الذي يمسك به الآلهة والملوك على حد سواء. وفي أقدم النصوص، يُصور الصولجان كصاعقة برق متعرجة. وهكذا تظهر "القوة" الملكية كتجلٍ للقوة السماوية الباهرة.

إن اجتماع العلامات كان يمثل مفهوم "قوة الحياة" (anshus)، مشكلاً كلمة تعني "الحليب الناري"، الذي هو غذاء الخالدين. وهذه الكلمة ليست بلا صلة بـ "اليورايوس" (uraeus)، اللهب الإلهي، الذي يكون تارة واهباً

للحياة، وتارة مدمراً بشـكل خطير، والذي يتوج رأس الملك المصري في هيئة ثعبان.

في هذه الصياغة التقليدية، تتلاقى العناصر المختلفة في فكرة قوة أو سائل لا أرضي (sa). وهذه القوة تكرس وتشهد للطبيعة الشمسية والمنتصرة للملك، و"تتدفق" من ملك لآخر، ضامنة بذلك التسلسل غير المنقطع و"الذهبي" في السلالة الإلهية، المعينة شرعياً لمهمة الحكم (regere).

ومن المثير للاهتمام أن ثيمة "المجد" كصفة إلهية توجد حتى في المسيحية، ووفقاً للاهوت الصوفي فإن الرؤية الطوباوية تحدث داخل "مجد الله". وقد دأبت الأيقونات المسيحية على تصوير هذا المجد كهالة حول رأس الشخص، ممثلة بذلك بشكل مرئي معنى "اليورايوس" المصري والتاج المتوهج للملوك الشمسيين الفرس والرومان.

ووفقاً لتقليد من الشرق الأقصى، فإن الملك، بصفته "ابن السماء" الذي يُعتقد أن له أصولاً لا إنسانية، يتمتع بـ "تفويض السماء" (tien ming)، الذي ينطوي على فكرة قوة حقيقية وخارقة للطبيعة. وهذه القوة التي تأتي "من السماء"، وفقاً لـ "لاو-تزو"، تفعل دون أن تفعل (wei wu wei) عبر حضور لا مادي، أو بحكم كونها حاضرة فحسب. إنها غير مرئية كالريح، ومع ذلك فإن أفعالها لا مفر منها كقوى الطبيعة. وحين تُطلق هذه القوة،

فإن قوى البشر العاديين، وفقاً لـ "منشيوس"، تنحني أمامها كما تنحني شفرات العشب أمام الريح.

وفيما يخص "وو-وي" (wu wei)، يقول نص:

"بثخانتها وجوهريتها، تعادل الإخلاص الأرض؛ وبعلوها وبهائها تعادل السماء. مداها ودوامها بلا حدود. من يمتلك هذا الإخلاص، دون أن يظهر نفسه، سيشرق؛ ودون أن يتحرك سيجدد الآخرين؛ ودون أن يفعل، سيكملهم".

وحده رجل كهذا "قادر على المواءمة بين الخيوط المتعارضة للمجتمع البشري، وتأسيس النظام الأخلاقي في البلاد والحفاظ عليه".

راسخاً في هذه القوة أو "الفضيلة"، كان الملك الصيني (wang) يؤدي الدور الأسمى كمركز، أو كقوة ثالثة بين السماء والأرض. وكان الافتراض الشائع هو أن أقدار المملكة ومصائبها، وكذا الصفات الأخلاقية لرعاياه (إذ إن "الفضيلة" المتصلة بـ "كيان" الملك، لا "أفعاله"، هي التي تحمل تأثيرات إيجابية أو سلبية عليهم)، تعتمد سراً على سلوك الملك. والدور المركزي الذي يمارسه الملك كان يفترض مسبقاً أن الملك يحافظ على طريقة الكينونة الباطنية "الانتصارية" آنفة الذكر. وفي هذا السياق، قد يطابق

معنى القول الشهير، "اللاتغير في الوسط"، العقيدة القائلة بأنه "في لاتغير الوسط، تتجلى فضيلة السماء".

ولو طُبق هذا المبدأ كقاعدة عامة، لما استطاع شيء أن يغير المسار المرتب للأحداث البشرية أو أحداث الدولة.

وبوجه عام، فإن حقيقة أن الوظيفة الأولية والجوهرية للملك أو الرئيس كانت تكمن في أداء تلك الأفعال الطقسية والتضحوية التي شكلت مركز ثقل الحياة، هي فكرة متواترة في دورة واسعة من الحضارات التقليدية، من بيرو ما قبل كولومبوس إلى الشرق الأقصى، وشاملة المدن الإغريقية والرومانية. وتؤكد هذه الفكرة عدم انفصال المنصب الملكي عن المنصب الكهنوتي أو الحبري. ووفقاً لأرسطو، "يتمتع الملوك بمنصبهم بحكم كونهم الكهنة القائمين على عبادة مجتمعهم".

كان الواجب الأول لملوك إسبرطة هو تقديم الأضاحي، ويمكن قول الشيء نفسه عن ملوك روما الأوائل وعن العديد من الحكام خلال الفترة الإمبراطورية. والملك، الممكن بقوة لا أرضية جذورها في شيء هو "أكثر من حياة"، بدا طبيعياً كمن يستطيع بامتياز تحقيق قوة الطقوس وفتح الطريق المؤدي إلى العالم العلوي. وهكذا، ففي تلك الأشكال التقليدية للحضارة التي وجدت فيها طبقة كهنوتية منفصلة، كان الملك، بسبب

كرامته ووظيفته الأصـليتين، ينتمي إلى هذه الطبقة وكان قائدها الحقيقي. وبالإضافة إلى روما المبكرة، وُجد هذا الوضع في مصر القديمة (ولكي يجعل الطقوس فعالة، كان الفرعون يكرر يومياً الصلاة التي كان يُعتقد أنها تجدد القوة الإلهية في شخصـه) وفي إيران، حيث، كما يذكر زينوفون، كان الملك، الذي اعتُبر وفقاً لوظيفته صـــورة إله النور على الأرض، ينتمي إلى طبقة المجوس وكان قائدها. ومن جهة أخرى، إذا كانت هناك عادة بين شـعوب معينة بخلع وحتى قتل الرئيس عند وقوع حادث أو كارثة -لأن هذا بدا وكأنه يشير إلى تناقص في القوة الصوفية لـــ "حسن الطالع" التي أعطت المرء الحق في أن يكون رئيساً- فإن هذه العادة تشهد لنفس نظام الأفكار، وإن كان في شـكل انحطاط خرافي. وفي السـلالات العرقية الشمالية حتى زمن القوط، ورغم مبدأ القداســة الملكية (حيث كان الملك يُعتبر من الآسـير ونصـف إله ينتصرـ في المعركة بفضـل قوة "حسـن طالعه")، فإن الحدث المشؤوم لم يُفهم كغياب للقوة الصوفية لـ "الحظ" المقيمة في الملك بقدر ما فُهم كنتيجة لشيــء فعله الملك، كإنســان فانٍ، مما عرض الفعالية الموضــوعية لقوته للخطر. فقد كان يُعتقد، على ســبيل المثال، أن عاقبة الفشل في تطبيق الفضيلة الآرية الأساسية المتمثلة في قول الحقيقة دائماً، وبالتالي التلطخ بالأكاذيب، تســببت في أن يهجر "المجد"، أو الفضــيلة الصوفية الفعالة، الملك الإيراني القديم، ييما.

وحتى العصـــور الوســـطى الكارولنجية وداخل المســـيحية ذاتها، كانت المجالس المحلية للأساقفة تُستدعى أحياناً للتحقيق في أي إثم ارتكبه ممثل للسلطة الزمنية أو الكنسية قد يكون تسبب في كارثة معينة. وهذه هي الأصداء الأخيرة للفكرة آنفة الذكر.

كان يُطلب من الملك أن يحتفظ بالكرامة الرمزية والشمسية لـ "الذي لا يُقهر" (sol invictus)، وكذا بحالة التوازن الداخلي التي تقابل المفهوم الصيني لـــ "اللاتغير في الوسط"؛ وإلا فإن القوة وامتيازاتها ستنتقل إلى شخص آخر يثبت جدارته بها. و سأذكر في هذا السياق حالة أ صبح فيها مفهوم "النصر" نقطة بؤرية لمعانٍ شتى. ثمة ملحمة قديمة مثيرة للاهتمام عن "ملك الغابة" في نيمي، الذي كان يُفترض أن يُمنح منصبه الملكي والكهنوتي للشخص القادر على مباغتته وقتله. وقد تتبع ج. ج. فريزر تقاليد عديدة من النوع نفسه في جميع أنحاء العالم.

في هذا السياق، فإن جانب القتال الجسدي في المحنة، إذا كان لا بد أن يحدث، ليس سوى النقل المادي لمعنى أعلى، ويجب ربطه بالرؤية العامة لـــــ "الأحكام الإلهية" (التي سنتحدث عنها لاحقاً). وفيما يتعلق بالمعنى الأعمق لأسطورة الملك-الكاهن في نيمي، يجب أن نتذكر أنه وفقاً للتقليد، وحده "العبد الآبق" (بالمعنى الباطني، الكائن الذي تحرر من قيود طبيعته الدنيا)، مسلحاً بغصن انتزع من شجرة بلوط مقدسة، كان له الحق في

منازلة "ريكس نيمورينسيس" (Rex Nemorensis - ملك الغابة). والبلوط هو المعادل لـ "شجرة العالم"، التي تُتخذ في تقاليد أخرى رمزاً يشير إلى قوة الحياة البدئية وقوة النصر.

وهذا يعني أن الكائن الذي نجح في المشاركة في هذه القوة هو وحده الذي قد يطمح لأخذ مكان "ريكس نيموريدنسيس". وفيما يتعلق بهذا المنصب، يجب ملاحظة أن البلوط والغابة، التي كان الملك-الكاهن في نيمي ملكاً عليها، كانت مرتبطة بديانا. وبدورها، كانت ديانا "عروس" ملك الغابة.

في بعض التقاليد القديمة لشرق البحر المتوسط، كانت الإلهات الكبرى يُرمز لهن غالباً بأشجار مقدسة. ومن الأسطورة الهيلينية للهسبيريدس، إلى الأسطورة الشمالية للإلهة إيدون، وإلى الأسطورة الغيلية لـ "ماغ-ميل"، التي كانت مسكن إلهات فائقات الجمال و"شجرة النصر"، يمكن ملاحظة روابط رمزية تقليدية بين النساء أو الإلهات، وقوى الحياة، والخلود، والحكمة، والأشجار.

وفيما يتعلق بـ "ريكس نيمورينسيس"، يمكننا أن نتبين في الرموز المستخدمة أن فكرة الملكية تشتق من الزواج بالقوة الصوفية لـ "الحياة"، وللحكمة المتعالية والخلود التي تُجسدها كل من الإلهة والشجرة.

وعليه، فإن ملحمة نيمي تدمج الرمز العام، الموجود في العديد من الأساطير والأقاصيص التقليدية الأخرى، لمنتصر أو بطل يمتلك امرأة أو إلهة. وتظهر الإلهة في تقاليد أخرى إما كحارسة لثمار الخلود (انظر الشخصيات الأنثوية فيما يتعلق بالشجرة الرمزية في أساطير هرقل، وجاسون، وجلجامش، وهلم جراً)، أو كتجسيد للقوة الخفية للعالم، وللحياة وللمعرفة اللاإنسانية، أو كتجسيد لمبدأ السيادة (الفارس أو البطل المجهول في الأسطورة، الذي يصبح ملكاً بعد أن يتخذ أميرة غامضة عروساً له).

وبعض التقاليد القديمة حول مصدر أنثوي للسلطة الملكية قد تُفسر أيضاً على هذا النحو؛ ومعناها، في تلك الحالة، هو النقيض تماماً لحكم النساء (gynaecocracy)، الذي سيناقش لاحقاً. وفيما يتعلق بالشجرة، فمن المثير للاهتمام، أنه حتى في بعض أساطير العصور الوسطى ترتبط بالمثل الإمبراطوري؛ فآخر إمبراطور، قبل أن يموت، سيعلق الصولجان، والتاج، والترس على "الشجرة اليابسة"، التي تقع عادة في المنطقة الرمزية لـ "الكاهن يوحنا"، تماماً كما علق رولاند المحتضر سيفه الذي لا ينكسر على الشجرة. وهذا تقارب آخر للمضامين الرمزية، فقد أظهر فريزر العلاقة القائمة بين الغصن الذي يجب على العبد الآبق كسره من بلوطة نيمي المقدسة لكي يقاتل ملك نيمي والغصن الذي حمله إينياس لينزل، وهو

حي، إلى البعد اللامرئي. وكانت إحدى الهدايا التي تلقاها الإمبراطور فريدريك الثاني من الكاهن يوحنا الغامض خاتماً يجعل من يرتديه غير مرئي ومنتصراً. واللاإبصار، في هذا السياق، يشير إلى الولوج إلى العالم اللامرئي وإلى تحقيق الخلود؛ ففي التقاليد الإغريقية غالباً ما يكون لاإبصار البطل مرادفاً لصيرورته خالداً.

كانت هذه هي حال سيغفريد في النيبلونجن، الذي عبر الفضيلة الرمزية نفسها للصيرورة غير مرئي، يُخضع ويتزوج المرأة الإلهية برينهيلد. وبرينهيلد، تماماً مثل سيغفريد في "سيغدريفومال"، هي التي تسبغ على الأبطال الذين "يوقظونها" صيغ الحكمة والنصر المتضمنة في الرونات.

وتستمر بقايا التقاليد، التي نجد فيها الثيمات المتضمنة في الملحمة القديمة لملك الغابة، حتى ما بعد نهاية العصور الوسطى بقليل. وهي ترتبط دائماً بالفكرة القديمة، التي وفقاً لها يكون الملك الشرعي قادراً على إظهار علامات طبيعته الخارقة بطرق محددة، وملموسة، وتجريبية تقريباً. وما يلي هو مجرد مثال واحد: قبل حرب المائة عام، طلبت البندقية من فيليب أوف فالوا أن يبرهن على حقه الفعلي في أن يكون ملكاً بإحدى الطرق التالية. الطريقة الأولى، النصر على منافس كان يُتوقع من فيليب أن يقاتله حتى الموت في منطقة مغلقة، تذكرنا بـ "ريكس نيمورينسيس" وبالشهادة الصوفية الكامنة في كل نصر.

أما فيما يتعلق بالأمثلة الأخرى، فنقرأ في نص يعود لتلك الأزمان: "إذا كان فيليب أوف فالوا، كما يؤكد، ملك فرنســا الحقيقي، فليدلل على الحقيقة بتعريض نفسه لأسود جائعة؛ لأن الأسود لا تهاجم ملكاً حقيقياً أبداً؛ أو فليقم بالشــفاء الإعجازي للمرضى، كما اعتاد كل الملوك الحقيقيين الآخرين أن يفعلوا. فإذا فشل، فسيعترف بأنه غير جدير بالمملكة".

إن قوة خارقة للطبيعة، تتجلى عبر نصر ـ أو عبر فضــيلة عجائبية، حتى في أزمنة مثل زمن فيليب، التي لم تعد أزمنة بدئية، ترتبط إذن بشــكل لا ينفصم بالفكرة التقليدية للملكية الحقيقية والشرعية.

وبصرــف النظر عن الكفاءة الواقعية للأفراد المنفردين بالنســبة للمبدأ ولوظيفة الملكية، فإن ما يبقى هو الرؤية القائلة بأن "ما قاد الناس لتبجيل هذا العدد الكبير من الملوك كان أســاســاً الفضــائل والقوى الإلهية، التي نزلت على الملوك وحدهم، وليس على غيرهم من الرجال".

كتب جوزيف دي ميستر:

"الله يصنع الملوك بالمعنى الحرفي. إنه يعد السلالات الملكية؛ منضجاً إياها تحت سحابة تحجب أصلها. وتظهر أخيراً متوجة بالمجد والشرف؛ وتأخذ أماكنها؛ وهذه هي العلامة الأكثر يقيناً لشرعيتها. والحقيقة هي أنها تنشأ كما

لو كانت من تلقاء نفسها، دون عنف من جانبها، ودون تدبر ملحوظ من الجانب الآخر: في نوع من السكينة العظيمة، التي ليس من السهل التعبير عنها. ويبدو لي أن (الاغتصاب الشرعي) هو التعبير الأنسب (إن لم يكن مفرط الجرأة)، لتوصيف هذه الأنواع من الأصول، التي يسارع الزمن لتكريسها".

الفصل الثالث

الرمزية القطبية؛ سيد السلام والعدالة

من الممكن ربط الفهم المتكامل والأصلي للوظيفة الملكية بدورة أخرى من الرموز والأساطير التي تشير، عبر تمثيلاتها المتنوعة وانتقالاتها التناظرية، إلى الاتجاه الواحد عينه.

وكنقطة انطلاق، قد ننظر في المفهوم الهندوسي لـ "تشا كرا فارتين" (Cakravartin)، أو "الملك الكوني". يمكن اعتبار "التشا كرافارتين" النموذج البدئي للوظيفة الملكية، التي يمثل الملوك المختلفون صوراً متفاوتة الكمال لها، أو حتى تعبيرات خاصة عنها، كلما توافقوا مع المبدأ التقليدي.

يعني "تشا كرافارتين" حرفياً "السيد" أو "مدير العجلة". وهذا المفهوم يعيدنا مرة أخرى إلى فكرة المركز الذي يقابل أيضاً حالة باطنية، أو طريقة للكينونة، أو بالأحرى، طريقة للوجود.

في الواقع، ترمز العجلة أيضاً إلى "السامسارا" أو تيار الصيرورة (الذي دعاه الهيلينيون "عجلة التولد"، أو "عجلة القدر"). ويشير مركزها الساكن إلى الاستقرار الروحي الكامن في أولئك الذين لا يتأثرون بهذا التيار، والذين يستطيعون تنظيم الطاقات والأنشطة المتصلة بالطبيعة الدنيا

وإخضاعها لمبدأ أعلى. وحينئذ يظهر "التشا كرافارتين" بوصفه "دارماراجا" (Dharmaraja)، أي "سيد القانون"، أو "سيد عجلة القانون".

ووفقاً لكونفوشيوس: "إن ممارسة الحكم بواسطة الفضيلة يمكن تشبيهها بالنجم القطبي، الذي تؤدي له النجوم المتكاثرة فروض الولاء بينما يظل هو في مكانه".

ومن هنا ينبع معنى مفهوم "الثورة" (Revolution)، الذي هو الحركة الحادثة حول "محرك لا يتحرك"، وإن كان قد غدا في عصرنا الحديث مرادفاً للتخريب.

وبهذا المعنى، تتخذ الملكية قيمة "القطب"، بالإحالة إلى رمزية تقليدية عامة. وقد نستحضر هنا، فضلاً عن "ميدغارد" (المسكن السماوي الأوسط الموصوف في التقاليد الشمالية)، إشارة أفلاطون إلى المكان الذي يعقد فيه زيوس مجلسه مع الآلهة للبت في مصير أطلانطس: "وعليه، فقد استدعى جميع الآلهة إلى مسكنه الأكثر مجداً، الذي ينتصب في مركز الكون ويطل على عالم التغير بأسره".

ويرتبط مفهوم "التشا كرافارتين" آنف الذكر أيضاً بدورة من التقاليد الغامضة المتعلقة بالوجود الحقيقي لـ "مركز العالم" الذي يمارس هذه الوظيفة العليا هنا على الأرض. وقد كانت لبعض الرموز الأساسية

للملكية في الأصـــل علاقة وثيقة بهذه الأفكار. وأحد هذه الرموز كان الصولجان، الذي ترتبط وظيفته الرئيسة تناظرياً بـ "محور العالم".

ورمز آخر هو العرش، وهو مكان "مرتفع"؛ فالجلوس ســاكناً على العرش يستحضر، بالإضافة إلى معنى الاستقرار المتصل بــ "القطب" وبــ "المحرك الذي لا يتحرك"، المعاني الباطنية والميتافيزيقية المقابلة. وبالنظر إلى التناظر الذي كان يُعتقد أصلاً بوجوده بين طبيعة الإنسان الملكي والطبيعة التي ينتجها التكريس، نجد في "الأسرار" الكلاســيكية طقســاً يتمثل في الجلوس ســاكناً على عرش. ويبدو أن هذا الطقس كان بالغ الأهمية، إذ كان يُساوى أحياناً بالتكريس ذاته. فمصطلح "المتوج" (Enthroned) غالباً ما يكون مرادفاً لـ "المكرس" (Initiate).

وفي الواقع، في بعض الحالات، وفي ســياق التكريس، كان التتويج الملكي يسبق تجربة التوحد مع الإله.

وتتجسـد الرمزية ذاتها في "الزقورة"، الهرم المدرج الآشـوري-البابلي، وكذا في المخطط الرئيسيــ لعاصمة الملوك الفرس (كما في إكباتانا) وفي الصــورة المثالية للقصرـ الملكي لـــ "التشا كرافارتين". في هذه الأماكن نجد التعبير المعماري عن النظام الكوني مكتملاً في تراتبيته وفي اعتماده على مركز لا يتحرك. ومن منظور مكاني، كان هذا المركز يقابل، داخل المبنى ذاته،

عرش الملك. وعلى غرار هيلاس، نجد في الهند أشــكالاً من التكريس تستخدم طقس ما يسمى بــ "الماندالا". وتجسد هذه الأشكال الصعود التدريجي للمكرس من الفضاء الدنيوي والشيطاني إلى فضاء مقدس، حتى يبلغ مركزاً. وثمة طقس أســاسي يرمز لهذه الرحلة يُدعى "مُكاتابهيشــيكا" (mūkatābhiṣaka)، ويتمثل في التتويج أو في منح تاج؛ فالذي يبلغ "مركز" الماندالا يُتوج ملكاً لأنه يُعتقد الآن أنه فوق تفاعل القوى العاملة في الطبيعة الدنيا.

ومن المثير للاهتمام أن الزقورة، المبنى المقدس الشــاهق فوق دولة-المدينة التي كان مركزها، كانت تُدعى "حجر الزاوية" في بابل و"الرابط بين السماء والأرض" في لاسا؛ وموضوع "الصخرة" و"الجسر" يتلخص إلى حد كبير في تعبير الشرق الأقصى: "القوة الثالثة بين السماء والأرض".

ولا ينبغي إغفال أهمية هذه الآثار والارتباطات. وفضــلاً عن ذلك، فإن "الاســتقرار" له البعد المزدوج ذاته؛ فهو في صميم الصــيغة الهندو-آرية لتكريس الملوك:

"ابقَ ثابتاً وغير متزعزع... لا تستسلم. كن قوياً كالجبل. ابقَ ساكناً كالسماء والأرض واحتفظ بالسيطرة على القوة في كل الأوقات. السماء، والأرض،

والجبال لا تتحرك، وكذا لا يتحرك عالم الكائنات الحية و هذا الملك للبشر".

وفي صيغ الملكية المصرية، يظهر الاستقرار كصفة جوهرية تكمل صفة "القوة-الحياة" الموجودة بالفعل في العاهل. وكما أن لصفة "القوة الحيوية"، التي تم التأكيد مسبقاً على تناظرها مع نار سرية، نظيراً سماوياً، فإن لـ "الاستقرار" أيضاً نظيراً سماوياً. فالهيروغليفية الدالة عليه، "جد" (djed)، تنقل استقرار "الآلهة الشمسية المستندة إلى أعمدة أو إلى أشعة ضوئية".

وتعيدنا هذه الأمثلة إلى نظام التكريسات، إذ إنها أكثر بكثير من مجرد أفكار مجردة؛ فمثل "القوة" و"القوة الحيوية"، فإن "الاستقرار" أيضاً، وفقاً للتقليد المصري، هو في آن واحد حالة كينونة باطنية وطاقة، وفضيلة (virtus) تتدفق من ملك إلى الذي يليه، والتي تعضدهم بطريقة خارقة للطبيعة.

وعلاوة على ذلك، فإن الصفة "الأولمبية" وصفة "السلام" ترتبطان بحالة "الاستقرار" بالمعنى الباطني للكلمة. فالملوك "الذين يستمدون قوتهم من الإله الأعلى والذين تلقوا النصر على يديه"، هم "منارات للسلام في العاصفة".

وبعد "المجد"، والمركزية ("القطبية")، والاستقرار، يُعد السلام إحدى الصفات الجوهرية للملكية التي حُفظت حتى أزمنة حديثة نسبياً. لقد تحدث دانتي عن "الإمبراطور صانع السلام" (imperator pacificus)، وهو لقب أُسبغ سابقاً على شارلمان. وبداهة، ليس هذا هو السلام الدنيوي والاجتماعي الذي تسعى إليه حكومة سياسية -وهو نوع من السلام يمثل في أحسن الأحوال نتيجة خارجية- بل هو بالأحرى سلام باطني وإيجابي، لا ينبغي فصله عن العنصر "الانتصاري". وهذا السلام لا ينقل فكرة التوقف، بل فكرة الدرجة القصوى من كمال نشاط خالص، وباطني، ومنسحب. إنه هدوء يكشف عن الخارق للطبيعة.

ووفقاً لكونفوشيوس، فإن الرجل المقدر له أن يكون حاكماً (الرجل "الفاضل")، بخلاف البشر العاديين، "يستقر في الاستقامة وهو ثابت وغير مضطرب"؛ "رجال الأعمال يستمتعون بالحياة، أما الفاضل فيطيل أمدها".

ومن هنا ينبع ذلك الهدوء العظيم الذي ينقل الشعور بتفوق لا يقاوم، ويرعب الخصم ويجرده من سلاحه دون قتال. وهذه العظمة تستحضر فوراً الشعور بقوة متعالية مروضة بالفعل ومستعدة للانطلاق؛ أو الحس العجيب والمخيف في آن واحد بـــــ "النومن" (Numen - القوة الإلهية). ويمكن اعتبار "السلام الروماني والأوغسطي" (pax romana et augusta)،

المرتبط بالحس المتعالي لـ "الإمبريوم" (imperium)، واحداً من التعبيرات العديدة لهذه المعاني في سـياق تحقق تاريخي كوني. وعلى العكس، فإن أخلاق التفوق على العـالم، والهـدوء المهيمن، واللاإضـطراب المقترن بالاستعداد للأمر المطلق، والتي ظلت سمة لأنماط أرستقراطية شتى حتى بعد علمنة النبالة، يجب اعتبارها صـدى لذلك العنصرـ الذي كان في الأصل العنصر الملكي، والروحي، والمتعالي.

إن "التشا كرافارتين"، فضلاً عن كونه " سيد السلام"، هو " سيد القانون" (أو النظام الكوني، ريتا ṛta) و"سـيد العدالة" (dharmarāja). و"السـلام" و"العدالة" صـفتان جوهريتان أخريان للملكية حُفظتا في الحضـارة الغربية حتى زمن الهوهنشـتاوفن ودانتي، وإن كان الجانب السـياسي قد طغى على المعنى الأعلى الذي يفترضه مسبقاً.

وفضلاً عن ذلك، وُجدت هاتان الصفتان أيضاً في الشخصية الغامضة لـ "ملكي صادق"، ملك شاليم، وهو أحد التمثيلات العديدة لوظيفة "الملك الكوني". وقد أشار جينون إلى أن "ملكي-صادق" في العبرية تعني "ملك العدالة"، بينما شـاليم، التي هو ملك عليها، ليسـت مدينة، بل تعني "السلام"، على الأقل وفقاً لتفسير بولس.

ويؤيد التقليد تفوق كهنوت ملكي صادق الملكي على كهنوت إبراهيم. وليس من قبيل الصدفة أن ملكي صادق كان حاضراً في الأليغوريا الغامضة للعصور الوسطى عن "الخواتم الثلاثة"، وأنه أعلن أن لا المسيحية ولا الإسلام يعرفان بعد الآن الدين الحق؛ وعلاوة على ذلك، فإن "الدين الملكي لملكي صادق" كثيراً ما أيدته الأيديولوجيا الغيبلينية في الصراع ضد الكنيسة.

وعند هذا المستوى، فإن تعبير "ملك العدالة" هو المعادل لـ "دارماراجا" آنف الذكر، الذي يعين "الملك الكوني". ومن هذا التعبير نستطيع أن نستنتج أن "العدالة" و"السلام"، في هذا السياق، ليس لهما معنى علماني. في الواقع، تعني "دارما" (dharma) في السنسكريتية أيضاً "الطبيعة الخاصة بـ"، أو القانون المميز لكائن معين؛ والإشارة الصحيحة تتعلق بالتشريع البدئي الخاص الذي ينظم تراتبياً، في نظام موجه صُعُداً، كل وظيفة وشكل من أشكال الحياة وفقاً لطبيعة كل كائن (svadharma)، أو "وفقاً للعدالة والحقيقة". ومفهوم كهذا للعدالة هو أيضاً سمة مميزة للرؤية الأفلاطونية للدولة؛ وهذه الرؤية، بدلاً من كونها نموذجاً "طوباوياً" مجرداً، ينبغي اعتبارها في جوانب كثيرة صدى لتوجهات تقليدية من ماضٍ أشد إيغالاً في القدم. ففي أفلاطون، ترتبط فكرة العدالة (dikaiosynē)، التي يجب أن تكون الدولة تجسيداً لها، ارتباطاً وثيقاً بفكرة "أداء المرء لعمله

الخاص" (oikeiopragia) أو "لكلٍ ما له" (cuique suum)، أي بالمبدأ القائل بأن على كل فرد أن يؤدي الوظيفة المميزة لطبيعته أو طبيعتها. وهكذا فإن "ملك العدالة" هو أيضاً المشرع البدئي، أو هو الذي أسس الطبقات، وعين المناصب، وأقام الطقوس؛ أو بعبارة أخرى، هو الذي حدد النظام الأخلاقي والمقدس الذي دعي "دارمانغا" (dharmanga) في الهند الآرية، والذي كان في تقاليد أخرى النظام الطقسي ـ المحلي الذي حدد المعايير لتنظيم الحياة الفردية والجماعية.

وهذا يفترض مسبقاً أن الحالة الملكية تتمتع بقوة معرفة عليا.

إن القدرة على الفهم العميق والكامل للقوانين البدئية للكائنات البشرية هي أساس السلطة والأمر في الشرق الأقصى. و"المجد" الملكي المازدي (hvorra-i-kayani) هو أيضاً فضيلة عقل خارق للطبيعة. وبينما يرى أفلاطون أن الفلاسفة يجب أن يكونوا في قمة هرم الدولة الحقيقية، فإن الفكرة التقليدية آنفة الذكر تتخذ لديه شكلاً أكثر تحديداً. فبالنسبة لأفلاطون، تُفهم الحكمة أو "الفلسفة" كمعرفة بـ "ما هو كائن"، لا كمعرفة بالصور المرئية الوهمية. والفيلسوف هو من يستطيع صياغة القوانين المطابقة للعدالة بفعالية، تحديداً لأنه يمتلك المعرفة المباشرة بما هو حقيقي ومعياري على نحو أسمى. والاستنتاج الذي يخلص إليه أفلاطون هو:

"ما لم يصـبح الفلاسـفة ملوكاً، أو يمتلك ملوك وأمراء هذا العالم روح وقوة الفلاسفة، وتلتقي العظمة السياسية والحكمة في واحد، ويُجبر أولئك ذوو الطبائع الأكثر شـيوعاً الذين يسـعون وراء أحدهما دون الآخر على التنحي جانباً، فلن يكون للمدن راحة من شرورها، ولا للجنس البشري ذاته".

الفصل الرابع

القانون، الدولة، الإمبراطورية

ترتبط رؤية المجتمع التقليدي لكل من القانون والدولة ارتباطاً وثيقاً بنظام الأفكار الذي كنت أناقشــه حتى الآن. وبوجه عام، فإن واقعية متعالية هي الافتراض المسبق للمفهوم التقليدي للقانون. وخاصـة في الصـياغات الآريـة، فـإن لمفهوم القـانون علاقـة حميمـة بمفـاهيم الحقيقـة، والواقع، والاستقرار الملازمة لـ "ما هو كائن". ففي الفيدات، غالباً ما يكون لمصطلح "ريتا" (ṛta) المعنى نفسه لـــ "دارما"؛ فهو لا يعني النظام الموجود في العالم فحسب (العالم كنظام، أو كوسموس)، بل له معنى أعمق كلما عين الحقيقة، أو القانون، أو الواقع، تماماً كما يعين نقيضــه، "أنريتا" (anṛta)، الزيف، أو الشر، أو اللاواقع. وهكذا، صار عالم القانون، وبالتالي عالم الدولة، يُساوى بعالم الحقيقة والواقع بالمعنى الأسمى للكلمة.

وكنتيجة طبيعية، فإن إنســان التقليد إما تجاهل أو اعتبر سخيفة الفكرة القائلة بإمكانية الحديث عن القوانين والطاعة الواجبة لها إذا كان للقوانين المعنية أصـل بشـري محض -سـواء كان فردياً أو جماعياً. فكل قانون، لكي يُعتبر قانوناً موضوعياً، كان لا بد أن يكون له طابع "إلهي".

وبمجرد أن يُقر الطابع "الإلهي" لقانون ما ويُرد أصله إلى تقليد لا إنساني، فإن سلطته تغدو مطلقة؛ ويصبح هذا القانون حينئذ شيئاً لا يوصف، ولا يلين، وغير قابل للتغيير وفوق النقد. وهكذا، فإن كل تجاوز لقانون كهذا لم يكن يُعتبر جريمة ضد المجتمع بقدر ما كان يُعتبر، وقبل كل شيء، تدنيساً للمقدسات أو فعلاً من أفعال الكفر، أو فعلاً يعرض المصير الروحي للشخص الذي عصاه، وكذا مصير الأشخاص الذين يرتبط بهم اجتماعياً، للخطر. ولهذا السبب، وحتى الحضارة القروسطية وشاملة إياها، كان التمرد على السلطة والقانون الإمبراطوري يُعتبر جريمة تضارع في خطورتها الهرطقة الدينية. وهكذا كان المتمردون يُعتبرون تماماً كالهراطقة، أي كأعداء لطبيعتهم الخاصة وككائنات تناقض قانون كينونتهم ذاتها.

وقد استخدمت الهند الآرية تعبيراً خاصاً لتعيين أولئك الذين خرقوا قانون الطبقات: فقد دُعوا "الساقطين"، أو "المرتدين" (وسنتحدث عن هذا لاحقاً).

إن نفعية القانون بالمعنى الحديث للكلمة، أي نفعه الجماعي والتجريبي، لم تكن قط المعيار الحقيقي المعتمد في الأزمنة القديمة؛ ليس لأن هذا الجانب لم يُنظر إليه قط، بل كان يُعتقد بالأحرى أنه جانب ملحق أو تبعي في كل قانون، بمجرد أن يُقر القانون كحقيقة. وفي نهاية المطاف، هناك وجهات نظر مختلفة لما يشكل النفعية. إن مفهوم النفعية هو المعيار المادي الأقصى

للمجتمع الحديث، وإن لم يكن الأمر كذلك في المجتمعات التقليدية، التي اعتبرته بالأحرى وسيلة تُستخدم في وظيفة غاية أعلى. ولكن لكي يُعتبر قانون ما نافعاً، كان من الضروري أن يظهر كشيء آخر غير كونه خلقاً محضاً وقابلاً للإلغاء للإرادة البشرية. وبمجرد أن يثبت أن سلطته نابعة "من فوق"، فإن نفعه وفعاليته كانا يُقران بشكل نهائي. ولم يكن هذا اليقين موضع شك قط، حتى في تلك الحالات التي لم تؤكد فيها التجربة، بالمعنى الأكثر مباشرة وفظاظة للكلمة، مثل هذا القانون بل وأثبتت خطأه بطريقة ما، إذ كما يقول المثل، "نسيج (طريق السماء) معقد وعصي على الفهم". ولهذا السبب، في العالم التقليدي، كان خلق نظام من القوانين والطقوس يُعزى دائماً إلى مشرعين إلهيين أو إلى وسطاء إلهيين؛ وهؤلاء الكائنات، بدورهم، كانوا يُعتبرون أشكالاً أو تجليات مختلفة لـ "سيد المركز"، أو "ملك العدالة"، حيث تتحدد الأشكال باختلاف المناطق الجغرافية وباختلاف السكان. وحتى حين أُدخل النظام الانتخابي في أزمنة أحدث، احتفظ التقليد بوجود شكلي جزئي حين لم يُعتبر قرار الشعب كافياً؛ ففي تلك الحالة، ولكي يتم التصديق النهائي على القوانين الجديدة، كان من الضروري الحصول على موافقة الأحبار والتأكد من أن العرافين قد تحققوا مما إذا كانت هذه القوانين تحظى بموافقة الآلهة.

وعلاوة على ذلك، فإن القوانين والمؤسسات، كما في حالة كل الحضارات التقليدية، كانت "من فوق" وموجهة صُعُداً. إن نظاماً سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً مخلوقاً لمجرد الحياة الزمنية هو سمة حصرية للعالم الحديث، أي للعالم المضاد للتقليد. تقليدياً، كان للدولة معنى وغاية متعاليان لم يكونا أدنى من المعنى والغاية اللذين ادعتهما الكنيسة الكاثوليكية لنفسها في الغرب كتجلٍ لـ، وكطريق إلى، "العالم العلوي". إن مصطلح "دولة" ذاته، في اللاتينية status، من اليونانية ἵστημι، "أن يقف/يثبت"، قد يكون اشتق تجريبياً من شكل الحياة الاجتماعية الذي اتخذته الشعوب البدوية بمجرد أن استقرت بشكل دائم؛ ومع ذلك، فإنه قد يشير أيضاً إلى معنى أعلى، أي إلى نظام معني بالمشاركة التراتبية في "استقرار" روحي كنقيض للطابع العرضي، وغير المستقر، والمتغير، والفوضوي، والجزئي للوجود الطبيعي. وقد شكل هذا النظام الانعكاس الدقيق لعالم الوجود في عالم الصيرورة، ومن هنا الكلمات التي نُطقت في سياق تكريس ملكي فيدي: "هذا العالم من الأحياء ثابت، وكذلك هذا الملك للشعب". وبهذه الطريقة، غالباً ما استخدمت الدول والإمبراطوريات التقليدية رموز "المركزية" و"القطبية" التي ارتبطت بالنموذج البدئي للملكية.

وهكذا، فبينما كانت الإمبراطورية الصينية القديمة تُدعى الإمبراطورية الوسطى، وكان مقر العالم وفقاً للأساطير الشمالية يُدعى "ميدغارد"، أي

"المسكن الأوسط" أو مركز العالم، فإن عاصمة إمبراطورية الإنكا الشمسية كانت تُدعى "كوزكو"، أو "سرة" العالم. وبالمثل في اليونان القديمة، تمتعت دلفي بالتسمية ذاتها كمركز للحضارة الدورية. وسيكون من السهل العثور على إشارات مماثلة في حضارات مختلفة، تشير كلها إلى المعنى القديم للدول والمنظمات التقليدية. وبوجه عام، في عصور ما قبل التاريخ، تشير رمزية "الأحجار المقدسة" بالفعل إلى نفس نظام الأفكار، حيث إن الفيتيشية المزعومة لعبادة الأحجار هي جزئياً مجرد خيال للباحثين المحدثين. إن "الأومفالوس"، أو الحجر المقدس، ليس تمثيلاً ساذجاً لشكل العالم؛ فمعناه في اليونانية ("السرة") يعيده إلى فكرة "مركز"، وإلى "نقطة مستقرة"؛ ويمكن ربطه أيضاً بما قد يسمى بالجغرافيا المقدسة: فـ "الحجر المقدس" غالباً ما يوجد، وليس بلا سبب، في أماكن طقسية مختارة كانت بمثابة مراكز تقليدية بالنسبة لدورة تاريخية معينة أو لشعب معين.

وغالباً ما كان معنى "الحجر المقدس" هو معنى "تأسيس من فوق"، خاصة حين كان الحجر "من السماء"، أي نيزكاً. ومن الأمثلة على ذلك "الحجر الأسود" (lapis niger) في التقليد الروماني القديم و"حجر القدر"، الحجر الأسود القدري الذي يظهر في التقاليد البريطانية والسلتية، والذي كان مهماً لقدرته المزعومة على التعرف على الملوك الشرعيين من بين مختلف المدعين للعرش.

واتباعاً لنفس نظام الأفكار، في رؤية فولفرام فون إشـينباخ، كانت الكأس المقدسة (Grail) "حجراً إلهياً" غامضاً له أيضاً القدرة على الكشف عمن كان جديراً بالكرامة الملكية.

ومن هنا، المعنى الواضح للمحنة المتمثلة في القدرة على ا ستلال سيف من حجر (ثيســيوس في هيلاس، سهراب في فارس، الملك آرثر في بريطانيا القديمة، وهلم جراً).

إن عقيدة الطبيعتين -التي هي أســاس الرؤية التقليدية للحياة- تنعكس أيضـاً في العلاقة القائمة بين الدولة والشـعب (demos). إن الفكرة القائلة بأن الدولة تسـتمد أصـلها من الشـعب وأن مبدأ شرعيتها وأسـاسها يرتكز عليه هي انحراف أيديولوجي مميز للعالم الحديث وتمثل جوهرياً نكوصــاً؛ فبهذه الرؤية نرتد إلى ما كان مميزاً للأشكال الاجتماعية الطبيعية التي تفتقر إلى مســحة روحية أصــيلة. وبمجرد اتخاذ هذا الاتجاه، حدث انحدار حلزوني حتمي، انتهى بانتصـــار العـالم الجمـاعي للجمـاهير وبمجيء الـديمقراطيـة الراديكاليـة. وهـذا النكوص ينبع من ضرورة منطقيـة ومن القانون الفيزيائي للجاذبية الذي يؤثر في الأجسـام السـاقطة. ووفقاً للرؤية التقليدية، على النقيض، كانت الدولة ترتبط بالشــعب، تماماً كما ترتبط المبـادئ الأولمبيـة والأورانيـة بالعـالم الخثوني و"السـفلي"؛ أو كما ترتبط "الفكرة"، و"الصورة"، أو "النوس" (العقل)، بــ "المادة"، و"الطبيعة"، أو

"الهيولى"؛ أو كما يرتبط المبدأ النوراني، والذكري، والممايز، والمفرد، والواهب للحياة بالمبدأ الأنثوي غير المستقر، والمختلط، والليلي. وبين هذين القطبين توجد توتر عميق، كان يُحل في العالم التقليدي بمعنى التجلي وتأسيس نظام من فوق.

وهكذا، فإن مفهوم "الحقوق الطبيعية" ذاته هو مجرد خيال، والاستخدام المضاد للتقليد والتخريبي لذلك موثق جيداً. لا توجد طبيعة "خيرة" في ذاتها تكون فيها الحقوق غير القابلة للتصرف للفرد، والتي يجب أن يتمتع بها كل كائن بشري على قدم المساواة، مشكلة مسبقاً ومتجذرة. وحتى حين تبدو المادة الإثنية "محددة جيداً" إلى حد ما، أو بعبارة أخرى، حين تقدم بعض الأشكال الأولية للنظام، فإن هذه الأشكال (ما لم تكن بقايا وآثاراً لأفعال تكوينية سابقة) ليس لها قيمة روحية في ذاتها ولذاتها ما لم تكن، عبر المشاركة في نظام أعلى، كما حين يتم تبنيها في الدولة أو في منظمة تقليدية مماثلة، مكرسة أولاً بوصفها من فوق. وفي النهاية، فإن جوهر الشعب (demos) هو دائماً شيطاني (بالمعنى القديم، غير المسيحي، واللاأخلاقي للكلمة)؛ وهو يتطلب دائماً تطهيراً أو تحريراً قبل أن يتمكن من العمل كقوة (dynamis) وكمادة لنظام سياسي تقليدي، وقبل أن يتمكن من تعزيز تطور نظام متمايز وتراتبي للكرامة فوق وما وراء الأساس الطبيعي.

وفي هذا الصدد سنرى أن المبدأ الرئيسي الذي بُني عليه التمايز بين الناس وتراتبية الطبقات التقليدية لم يكن سـياسـياً أو اقتصـادياً، بل روحياً؛ وهكذا تطور نظام أصـيل للمشـاركات وكذا المراحل التقدمية لغزو وانتصار للكون (cosmos) على الفوضى (chaos). وبالإضافة إلى الطبقات الأربع الكبرى، عرف التقليد الهندو-آري تمييزاً أوسـع وأكثر دلالة يشـير إلى ثنـائيـة الطبيعتين؛ وأعني التمييز بين "الآريا" (ārya) أو "دفيجـا" (dvīja) و"الشودرا" (śūdra). فالأولون كانوا "النبلاء" أو "المولودين مرتين"، ا لذين مثلوا العنصرـ "الإلهي" (daivya). والآخرون كانوا كائنات تنتمي للطبيعة، وبالتالي يمثلون الأسـاس المختلط للتراتبية الذي تم التغلب عليه تدريجياً بواسـطة التأثير التكويني الممارس داخل الطبقات العليا، من أرباب الأسر إلى البراهمة.

وبدقة، كان هذا التأثير هو المعنى الأصـلي للدولة وللقانون داخل عالم التقليد؛ كان له معنى "تكوين" خارق للطبيعة، حتى حيث لم يتجلَ فوراً بطرق مرئية، إما بسـبب تطبيقات غير كاملة للمبدأ أو بسـبب عمليات مادية وانحطاطية لاحقة.

هذه المقدمات هي الأساس الذي يرتكز عليه التوافق الكامن بين مبدأ كل دولة ومبدأ الكلية؛ فحيثما يحدث فعل يهدف إلى تكوين حياة تتجاوز حدود الطبيعة والوجود العرضي والتجريبي، فمن المحتم أن تتجلى بعض

الأشــكال غير المرتبطة بالخاص. وقد يظهر بعد ما هو كوني في جوانب مختلفة ودرجات مختلفة في حضــارات ومنظمات تقليدية شــتى. إن "العملية التكوينية" تواجه دائماً مقاومة من المادة، التي تعمل في تحديداتها الناجمة عن الزمان والمكان بمعنى تفريقي وخصــوصي فيما يتعلق بالتطبيق التاريخي الفعال للمبدأ الواحد الذي هو في ذاته أسمى وســابق لهذه التجليات. ومع ذلك، لا يوجد شــكل من أشــكال التنظيم التقليدي -رغم أي خصــائص محلية، وأي حصر-ية تجريبية، وأي "أصــلانية" للعبادات والمؤسسات التي يدافع عنها بغيرة- لا يخفي مبدأً أعلى؛ وهذا المبدأ يتحقق كلما بلغت المنظمة التقليدية ذرى فكرة الإمبراطورية. وهكذا، توجد روابط خفية من التعاطف والتناظر بين التشــكيلات التقليدية الفردية وشيء فريد، وغير قابل للتجزئة، وأبدي، وهذه الروابط تُصــور بطرق عديدة. ومن حين لآخر، يمكن الكشــف في مؤســســات تاريخية معينة (كالملكيــات والإمبراطوريات) عن جوهر باطني وكوني يتجــاوز الأبعــاد الجغرافية والتاريخية المحددة لتلك المؤسسات، متوجاً بذلك في وحدة من نوع أعلى؛ تلك هي الذرى الإمبراطورية لعالم التقليد. ومثالياً، يمتد خط واحد من الفكرة التقليدية للقانون والدولة إلى فكرة الإمبراطورية.

لقد رأينا أن التعارض بين الطبقات العليا (التي تتميز بالولادة الثانية) والطبقة الدنيا للشــودرا كان يعتبره الهندو-آريون تعارضــاً بين العنصر

"الإلهي" والعنصر ـ "الشـيطاني". وفي إيران كان يُعتقد أن الطبقات العليا تقابل فيوضـات للنار السماوية النازلة إلى الأرض، وبشـكل أكثر تحديداً على ثلاث "قمم" متميزة؛ فبعد "المجد" (hvareno)، الشـكل الأسمى الذي تجسـد في الملوك والكهنة، نزلت تلك النار الحارقة للطبيعة تراتبياً إلى طبقات أو فئات المحاربين والقادة الأثرياء البطاركة حتى بلغت و"مجدت" الأراضي التي تشغلها السلالة الآرية.

في التراث الفارسي القديم، كانت هذه هي الخلفية التي صـيغت ضـدها رؤية ميتافيزيقية للإمبراطورية بمصـطلحات واقع غير مرتبط بالزمان والمكان. هناك احتمالان: من جهة هناك "الأشـافان" (ashavan)، الطاهر، "المؤمن" على الأرض والمبارك في السماء. والأشافان هو من يعزز قوة مبدأ النور هنا على الأرض، في المجال الخاص به. ويتمثل الأشافان في أعضاء ثلاث طبقات: أسياد الطقوس والنار، الذين يمارسون قوة غير مرئية على التأثيرات الخفية؛ والمحاربين، الذين وظيفتهم القتال ضـد البرابرة والملحدين؛ وأخيراً، أولئك الذين يعملون في الأرض الجافة والقاحلة، والذين وظيفتهم هي جهاد، إذ إن الخصـوبة تكاد تكون نصراً يزيد من الفضيلة الصوفية للأرض الآرية.

ومن جهة أخرى، في مقابل الأشـافان، هناك "الأناشـفان" (anashvan)، النجسون، أولئك الذين بلا قانون، أو أولئك الذين يعارضون مبدأ النور.

وفي هذا السـياق، فإن الإمبراطورية كنظام تقليدي يحكمه "ملك الملوك" تقابل ما نجح مبدأ النور في انتزاعه من شراك مبدأ الظلام؛ وحد الإمبراطورية توضحه أسطورة البطل "شاوشان"، السيد الكوني لمملكة "سلام" مستقبلية، وكاملة، ومنتصرة.

وتوجد فكرة مماثلة في الأسطورة التي تقول إن الإمبراطور الإسكندر الأكبر احتوى هجوم شعوب يأجوج ومأجوج ببناء جدار حديدي. وقد تمثل هذه الشعوب في هذا السياق العنصر "الشيطاني" الذي تم إخضاعه بنجاح في التراتبيات التقليدية؛ ويوماً ما ستغمر هذه الشعوب الأرض سعياً للغزو لكنها ستواجه في النهاية بشخصيات ستجسد، وفقاً لملاحم العصور الوسطى، النموذج البدئي لقادة الإمبراطورية الرومانية المقدسة.

ويُعبر عن فكرة مماثلة في بعض التقاليد الشمالية بصورة الحصون التي تحمي "المسكن الأوسط" (ميدغارد الأسطورية) من القوى الأولية والتي ستُقهر يوماً ما خلال "شفق الآلهة" (راغناروك).

وتوجد العلاقة بين "الأبدية" و"الإمبريوم" أيضاً في التقليد الروماني؛ ومن هنا الطابع المتعالي واللاإنساني الذي يرتبط به مفهوم الحكم (regere)؛ ولهذا السبب عزا العالم الوثني للآلهة عظمة روما، مدينة النسر والفأس. ووفقاً لرؤية أخرى ذات معنى أعمق، فإن "العالم" لن ينتهي ما دامت

الإمبراطورية الرومانية قائمة. وترتبط هذه الفكرة بوظيفة الخلاص الصوفي المنسوبة للإمبراطورية، شريطة ألا يُفهم "العالم" بمصطلحات فيزيقية أو سياسية بل بمصطلحات "كون" (cosmos) وسد من النظام والاستقرار يحتوي قوى الفوضى المدمرة.

وفيما يتعلق بهذه الثيمة، يكتسب الاستمرار البيزنطي للمثل الروماني معنى خاصاً نظراً للطبيعة اللاهوتية والأخروية البارزة التي تحرك ذلك المثل. فالإمبراطورية، التي تُتصور حتى في هذا السياق كصورة للمملكة السماوية، هي مرادة ومقدرة من قبل الله. وفي الإمبراطورية يكون العاهل الأرضي هو نفسه صورة لرب الكون؛ ومثل الرب نفسه، فإن العاهل وحيد وبلا ثانٍ. إنه يترأس كلا المجالين الزمني والروحي وحقه الرسمي كوني. ويمتد هذا الحق حتى على الشعوب التي لها حكم ذاتي والتي لا تخضع مباشرة للسلطة الإمبراطورية الحقيقية (إذ يُعتبر أي حكم كهذا "بربرياً" وليس "وفقاً للعدالة"، بما أن له أساساً طبيعياً محضاً). ورعايا الإمبراطورية هم "الرومان"، ليس بالمعنى الأخلاقي والقانوني بعد الآن، بل بمعنى كرامة ومسحة عليا، إذ إنهم يعيشون في السلام (pax) الذي يضمنه قانون هو انعكاس للقانون الإلهي. وتلخص المسكونة الإمبراطورية نظام "الخلاص" وكذا نظام القانون بالمعنى الأسمى للكلمة.

وقد عاود مثل الإمبراطورية الظهور مرة أخرى في العصـور الوسـطى الغيبلينية بنفس المحتوى الميتا-تاريخي، أي كمؤسسة كونية خارقة للطبيعة خلقتها العناية الإلهية كـ "علاج لضعف الخطيئة" من أجل تقويم الطبيعة البشرية الساقطة وتوجيه الناس إلى الخلاص الأبدي. وقد شُل هذا المثل عملياً من قبل الكنيسـة ومن قبل الظروف التاريخية، التي حالت دون فهمه وكذا دون تحققه الفعلي وفقاً لمعناه الأعلى. فدانتي، على سـبيل المثال، كان مصـيباً من وجهة نظر تقليدية في مطالبته للإمبراطورية بنفس الأصول والمصير الخارق للطبيعة للكنيسة. وكان مصـيباً أيضاً في حديثه عن الإمبراطور كمن، "بامتلاكه كل شيء وعدم رغبته في أي شيء آخر"، قد تحرر من الشهوة، ومن ثم يستطيع أن يسمح للسلام والعدالة أن يسودا وبالتالي يقوي الحياة النشطة لرعاياه؛ فبعد الخطيئة الأصلية، لم تعد هذه الحياة قادرة على مقاومة إغراءات الشهـوة (cupiditas) ما لم تسيطر عليها وتوجهها قوة عليا.

ورغم أنه عبر عن آراء صحيحة تقليدياً حول الإمبراطورية، إلا أن دانتي أليغييري لم يتمكن من حمل هذه الأفكار إلى ما وراء المستوى السياسي المادي. ففي نظر دانتي، "الامتلاك الكامل" للإمبراطور ليس امتلاكاً باطنياً، مميزاً لـ "أولئك الذين هم كائنون" بل هو بالأحرى امتلاك إقليمي. وأيضاً، فإن الشهـوة التي يمقتها ليست جذر حياة غير متجددة مرتبطة

بقانون الصيرورة ومعاشة في حالة طبيعية، بل هي بالأحرى شهوة الأمراء المتنافسين على السلطة والثروات. ومرة أخرى، وفقاً له، فإن "السلام" هو سلام "العالم"، الذي يشكل ا ستباقاً لنظام مختلف وراء نظام الإمبراطورية ولحياة تأملية بمعنى زهدي مسيحي.

ومع ذلك، فإن التقليد يستمر في الحياة، وإن كان في أصداء خافتة فحسب. ومع سلالة هوهنشتاوفن كان للتقليد وميض ساطع أخير؛ وفي النهاية ستُستبدل الإمبراطوريات بـ "الإمبرياليات" ولن تُفهم الدولة إلا كمنظمة زمنية، وقومية، وخصوصية، واجتماعية، وسوقية.

الفصل الخامس

سر الطقس

بما أن الملك بالحق الإلهي كان مركز ا لدولة التقليدية، فإن عنصرين، الطقس والوفاء (fides)، ربطا المكونات والأنشطة الخاصة داخل النظام الاجتماعي بهذا المركز وأتاحا للأفراد المشاركة في التأثير المتعالي المنبعث من العاهل.

كان الطقس هو الملاط الأصلي الذي يربط المنظمات التقليدية معاً، سواء كانت كبيرة أو صغيرة، منظورا إليها في بعدها غير الطبيعي. وكان الطقس أولاً وقبل كل شيء امتيازاً للملك؛ وثانياً، للطبقات الأرستقراطية أو الكهنوتية وللحكام (الذين دعاهم الإغريق "أولئك الذين مسؤوليتهم أداء الأضاحي")؛ وأخيراً، للآباء، أو أرباب الأسر. وكانت الطقوس والأضاحي تنظمها معايير تقليدية مفصلة وصارمة لم تترك مجالاً لأي شيء اعتباطي أو ذاتي. وكان أداء الطقوس والأضاحي أمراً حتمياً، وقانوناً صارماً: فالطقس أو الأضحية التي تُهمل أو يؤديها شخص غير مؤهل، أو تؤدى بطريقة لا تتوافق مع القواعد التقليدية، كانت تُعتبر سبباً للمصائب للأفراد والمجتمع على حد سواء، إذ إنها تطلق قوى مروعة في النظامين الأخلاقي والمادي.

وعلى العكس، في العالم الكلاسيكي كان يُقال إن الكاهن المسؤول عن النار المقدسة "يخلص" المدينة عبر طقسه، يوماً بعد يوم.

في التقليد الصيني، كان تأسيس الطقوس هو الأول بين أهم ثلاثة أشياء في حكومة الإمبراطورية، إذ كانت الطقوس هي "القنوات التي يمكننا بها إدراك طرق السماء".

وفي التقليد الهندوسي، كانت "مواقع الأضاحي" تُعتبر مقاعد "النظام الكوني" (ريتا) ذاته؛ ومن الدلالة بمكان أن تعبير "ريتا" (أرتا، في الفارسية) يظهر في اتصال بمفاهيم مماثلة كجذر للكلمة اللاتينية "ريتوس" (ritus)، "فعل طقسي". في طريقة الحياة التقليدية القديمة، على المستويين الفردي والجماعي، كان كل فعل مرتبطاً بعنصر- طقسي- محدد كان يعمل كدعامة له وكعنصر محول وموجه "من فوق". وتقليد الطقوس والأضاحي، الذي غالباً ما خُلط بالتقليد التشريعي (ومن هنا مفهوم القانون المقدس)، كان يشير في البعدين الخاص والعام إلى كائن لا إنساني أو إلى كائن قد تجاوز الشرط الإنساني. وهذا أمر يعز فهمه على الذهنية الحديثة العلمانية التي تنظر إلى كل طقس إما كخرافة "عفا عليها الزمن" أو كمجرد احتفال يُقدر فحسب لقيمته الرمزية، أو الجمالية، أو العاطفية. وفي هذا المقام أود أن أناقش بعض جوانب ومعاني هذا الشكل الخاص من الروح التقليدي.

فيما يتعلق بـ "الأضحية"، وفقاً لنص يُعتبر عالمياً قديماً جداً، فإن براهمان، "الذي شكل في البدء الكون بأسره، خلق شكلاً أعلى وأكمل لنفسه" ومنه جاء "آلهة المحاربين" (إندرا، ميترا، وهلم جراً) إلى الوجود.

إن قدرة القوة البدئية على تجاوز ذاتها، وهو فعل يُعزى إليه أصل الكيانات التي هي النماذج السماوية للملكية الإلهية والانتصارية، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بطبيعة فئة كاملة من الأضاحي. وتوجد فكرة مماثلة في دورة من الأساطير الأخرى التي نشهد فيها هوية جوهرية بين الأبطال والآلهة الذين يقاتلون بانتصار ضد تجسيدات قوى الفوضى.

هذه هي الفكرة نفسها لقوة بدئية تتفاعل ضد نفسها، وتحرر نفسها، وتصعد إلى مستوى أعلى من الوجود يحدد جانبها الإلهي الخاص ("الشكل الأعلى والأكمل لنفسه" في الأوبانيشاد). وغالباً ما يتجلى مستوى الوجود هذا في قانون أو في مبدأ للنظام. فعلى سبيل المثال، البطل الكلداني مردوخ، الذي قهر تيامات، شيطان الفوضى، هو مبدأ كوني للنظام؛ وفي الكوزموغونيا الهندوسية، تنتج القوة الحيوية "الواحد" للخلق عبر الزهد (tapas tapyati). وفي التقليد الشمالي يُعبر عن الفكرة نفسها عبر تضحية أودين للشجرة الكونية إيغدراسيل، التي يستمد أودين عبرها من الهاوية الحكمة المتعالية المتضمنة في الرونات ويضعها موضع الاستخدام الجيد؛ وأيضاً، في نسخة محددة من هذه الأسطورة، يشير أودين، الذي يُنظر إليه

كملك، عبر تضحيته إلى الطريق الذي يقود إلى فالهالا، أي إلى نوع الفعل ا لذي يتيح للشــخص المشــاركة في الخلود البطولي، والأرســتقراطي، والأوراني.

ووفقاً لمعناه الأصــلي، فإن نوع الأضحية الذي أشــير إليه يقابل إما فعلاً مماثلاً يولد "إلهاً" أو "بطلاً"، أو تكراره، الذي يرتبط بتقليد تضحوي متمركز حول ذلك الإله أو البطل المعين؛ وهذا التكرار إما يجدد القوة الفعالة لذلك الإله أو يعيد إنتاجها ويطورها داخل نظام جماعة معينة.

في التقليد المصــري تجد هذه المعاني تعبيراً بالغ الأهمية: فوفقاً لأســطورة، يُعتقد أن أوزوريس هو الذي علم البشرية كيفية أداء الطقوس وكذا الفن المقدس لبناء المعابد. وأوزوريس هو أيضــاً إله الطقوس لأنه هو نفســه، الأول بين جميع الآلهة، مر بالتضحية واختبر "الموت". وموته وتقطيعه من قبل ســت يرتبطان بـــــ "كونه الأول الذي اخترق مجهول العالم الآخر وبصيرورته كائناً يعرف السر العظيم".

وتتطور الأســطورة في ملحمة حورس، ابن أوزوريس، الذي يبعث أباه. يجد حورس "الطقوس المناسبة" (khu) التي تعيد لأوزوريس، الذي ذهب إلى العالم الآخر أو، بدقة، إلى ما فوق الطبيعة، الشــكل ا لذي كان له سابقاً:

"عبر الموت والطقوس، عرف أوزوريس، الأول بين جميع الكائنات، السر ـ وحياة جديدة: وكان هذا العلم وهذه الحياة امتيازاً للكائنات التي اعتبرت إلهية. ومن هذا المنظور كان يُظن أن أوزوريس قد كرس كلاً من البشر ـ والآلهة في الطقوس المقدسة... لقد أظهر للكائنات التي تسكن السماوات والأرض كيف يصبحون آلهة".

ومنذئذ، كانت العبادة الخاصة بكل الكائنات الإلهية أو المؤلهة تتمثل في إعادة تمثيل سر أوزوريس. وكان هذا صحيحاً أولاً وقبل كل شيء بالنسبة للملك؛ فسر أوزوريس التضحوي كان يتكرر ليس فقط في طقس التنصيب وفي الطقس المهيب المسمى "سد" الذي يتكرر كل ثلاثين عاماً، بل أيضاً في العبادة اليومية، التي كانت تهدف إلى تجديد التأثير المتعالي المرتبط بوظيفته في الفرعون. كان الملك يقر علناً بملكيته ويؤدي فروض الولاء لأوزوريس بـ "إعادة تجميعه" وبتجديد موته ونصره طقسياً. كان الملك يُدعى "حورس الذي يشكل الأب (أوزوريس)" وأيضاً: "واهب الحياة، أو هو الذي عبر الطقس يجعل الحياة الإلهية تشرق بطريقة ملكية، كالشمس".

أصبح العاهل "حورس" الذي أحيا أوزوريس أو كان أوزوريس المقام ذاته. وبالمثل، في "الأسرار" غالباً ما كان المكرسون يتخذون اسمهم من

الإله الذي أسس تلك الأسرار نفسها، بما أن التكريس يعيد إنتاج الفعل نفسه الذي يشكل جوهر الإله، محدداً بذلك تشابهاً تناظرياً في الطبائع؛ وأحياناً يوصف هذا التشابه مجازياً بـ "التجسد" أو "التولد".

وما قيل ينطبق أيضاً على الطقس بوجه عام، أي على الطقس المكرس لـ "البطل" أو للأب المؤسس الذي غالباً ما كانت سلالات الأسر الأرستقراطية التقليدية تعزو إليه أصولها غير المادية وكذا مبدأ رتبتها وحقوقها؛ كما انطبق على الطقس المكرس لعبادة مؤسسي- مؤسسة، أو تشريع، أو مدينة والذين كان يُعتقد أنهم كائنات لا إنسانية. وفي هذه الحالات أيضاً كان يُعتقد أنه في الأصول وقع فعل مماثل لتضحية أنتج صفة خارقة للطبيعة ظلت كإرث روحي كامن داخل السلالة كـ "روح" لتلك المؤسسات، أو القوانين، أو الأسس. وفي هذه الحالات، ساعدت الطقوس والاحتفالات المختلفة على تحقيق وتغذية ذلك التأثير الأصلي، الذي بحكم طبيعته الخاصة، بدا كمبدأ للرفاه، وحسن الطالع، و"السعادة".

إن توضيح معنى مجموعة ذات صلة من الطقوس التقليدية يتيح لي إثبات نقطة مهمة. هناك عنصران داخل تقاليد تلك الحضارات أو تلك الطبقات التي تتميز بمسحة أورانية. العنصر الأول مادي وطبيعي؛ ويتمثل في انتقال شيء يتعلق بالدم والعرق، أي قوة حيوية تنبع من العالم السفلي جنباً إلى جنب مع التأثيرات الأولية، والجماعية، والسلفية. والعنصر

الثاني هو "من فوق"، وهو مشروط بالانتقال وبالأداء غير المنقطع لطقوس تحتوي على سر تحول وسيطرة معينين يتحققان داخل الأساس الحيوي آنف الذكر. العنصر الأخير هو الإرث الأعلى الذي يؤكد ويطور الصفة التي أسسها "الجد الإلهي" إما من العدم أو اجتذبها من عالم آخر. وهذه الصفة تُنشئ السلالة الملكية، والدولة، والمدينة أو المعبد، والطبقة، والعشيرة أو الأسرة الأرستقراطية وفقاً للبعد الخارق للطبيعة الذي يعمل كـ "صورة" تشكل الفوضى. وقد وُجد كلا هذين العنصرين في الأنماط العليا للحضارات التقليدية. ولهذا السبب أمكن للطقوس أن تظهر كـ "تجليات للقانون السماوي"، وفقاً لقول صيني.

إن تكشف الفعل الطقسي بامتياز في شكله الأكمل (مثل الأضحية الفيدية) يكشف عن ثلاث مراحل متميزة. أولاً وقبل كل شيء، كان هناك تطهير طقسي- وروحي من جانب الشخص الذي يؤدي الأضحية مما يضعه في اتصال حقيقي مع قوى غير مرئية ويسهل إمكانية سيطرته عليها. وما يتبع ذلك كان عملية استحضارية تنتج تشبعاً بهذه الطاقات إما داخل الشخص الذي يؤدي الأضحية، أو داخل الضحية، أو داخل كليهما -أو حتى داخل عنصر ثالث يختلف باختلاف بنية الطقس. وأخيراً، كان هناك فعل يُحدث أزمة (على سبيل المثال، ذبح الضحية) و"يحقق" حضور الإله من جوهر التأثيرات المستحضرة.

وباستثناء تلك الحالات التي يهدف فيها الطقس إلى خلق كيان جديد مقدر له أن يكون "روح" أو "عبقرية" تقليد جديد، أو مدينة جديدة، أو معبد جديد (تقليدياً حتى بناء المدن والمعابد كان له نظير خارق للطبيعة)، فإن ما كان يحدث هو شيء شبيه بإطلاق وإعادة ختم قوى خفية. وبعبارة أخرى، ما كان يحدث هو التجديد الاستحضاري للاتصال بالقوى الجهنمية التي عملت كأساس لتأليه بدئي، وكذا بالعنف الذي حررها ورفعها إلى شكل أعلى. وهذا يفسر الخطر الذي كان يُعتقد أنه مرتبط بتكرار طقس تقليدي وأيضاً السبب الذي من أجله كان الشخص الذي يؤدي الأضحية يُدعى "بطلاً فحلاً".

إن الطقس الذي يفشل أو الذي يسير بشكل خاطئ أو الذي ينحرف بأي شكل عن صورته الأصلية، يجرح ويشوه "إلهاً": إنه تدنيس للمقدسات. وبمجرد أن يُغير قانون، يُكسر ختم سيادة خارقة للطبيعة وتُطلق قوى مظلمة، وملتبسة، ومروعة. وحتى إهمال طقس ما له تأثير مماثل: فهو يقلل من حضور "الإله" في العلاقة مع أولئك المذنبين بمثل هذا الإهمال ويقوي تلك الطاقات التي كانت مروضة ومكبوحة في "الإله" ذاته؛ وبعبارة أخرى، إنه يفتح الأبواب للفوضى. وعلى العكس، كان الفعل التضحوي المؤدى بشكل صحيح ومجتهد يُعتبر الدعامة التي يقدمها البشر والآلهة لبعضهم البعض لمصلحتهم المتبادلة.

والمصــير الذي ينتظر أولئك الذين لم يعد لديهم أي طقس هو "المناطق الجهنمية"؛ فهم يسقطون من النظام الخارق للطبيعة الذي شاركوا فيه إلى حالات الطبيعة الدنيا. وقد قيل إن الفعل التضــحوي وحده لا يخلق "قيداً".

كتب أوليمبيودوروس أن العالم بأسره هو رمز عظيم واحد، لأنه يعكس حقائق غير مرئية عبر صور محسوسة. وكتب بلوتارخ: "بين الأشياء التي تنتمي لنظام أعلى توجد روابط وتناظرات سرية، تماماً كما في نظام الظواهر الطبيعيــة: وهــذه الروابط لا يمكن التعرف عليهـا إلا عبر التجربــة، والتقاليد والإجماع الكوني".

وتعبير مميز للباطنية اليهودية هو:

"عبر الدافع من أسفل هناك تحرك في الأعلى، وعبر الدافع من أعلى هناك تحرك أعلى فأعلى. وهكذا بدافع الدخان [للأضحية] من أســفل يوقد المصباح في الأعلى وحين يوقد هذا توقد كل المصابيح الأخرى وتتبارك كل العوالم منه. وهكذا بدافع الأضحية يكون عماد العالم وبركة كل العوالم".

ويمكن اعتبار هذا إعلان الإيمان العام للحضارات التقليدية. وفقاً للإنسان الحديث، فإن الأسباب والآثار كليهما محصورة في المستوى الفيزيقي، ومؤطرة داخل الزمان والمكان. ووفقاً لإنسان التقليد فإن المستوى الفيزيقي يحتوي فحسب على الآثار؛ ولا شيء يحدث في هذا العالم لم ينشأ أولاً في العالم الآخر أو في البعد غير المرئي. وبهذا المعنى أيضاً، من الممكن أن نرى كيف يترسخ الطقس ويؤثر في تطور كل الأفعال، والأقدار، وطرق الحياة التقليدية.

في المجتمعات التقليدية كان الفعل بامتياز يتمثل في تشكيل الأحداث، والعلاقات، والانتصارات، وآليات الدفاع عبر الطقس، أي في إعداد الأسباب في البعد غير المرئي. وأي فعل مادي غير متصل بهذا الفعل الأسمى كان معيباً بعرضية جذرية؛ وكانت روح الفرد ذاتها محمية بشكل غير كافٍ من القوى المظلمة والمراوغة التي تعمل داخل الأهواء البشرية، والأفكار، والميول وخلف كواليس الطبيعة والتاريخ.

وبأخذ كل الأمور في الاعتبار، من الصعب وصم الحقيقة القائلة بأن أداء الطقس كان يُعتبر تقليدياً أحد المبادئ الأساسية في التمايز التراتبي للناس بأنها "خيال"، وبوجه عام، كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بكل سلطة داخل الدولة، والعشيرة، والأسرة ذاتها. من الممكن رفض العالم التقليدي جملة

وتفصيلاً، ولكن ليس من الممكن إنكار الترابط المنطقي الحميم لكل أجزائه، بمجرد أن يُفهم أساسه بشكل صحيح.

الفصل السادس

في الطبيعة البدئية للطبقة الأرستقراطية

تجسد الحضارة الهندو-آرية واحداً من أكثر التطبيقات شمولاً للمبادئ السالفة الذكر.

في هذه الحضارة، لم تكن طبقة البراهمة في قمة الهرم الاجتماعي بفضل قوتها المادية أو ثروتها، ولا حتى بفضل تنظيمها شبه الكنسي؛ بل إن الطقس التضحوي وحده، الذي كان امتيازها، هو الذي حدد مكانتها العليا إزاء الطبقات الأخرى. وعبر تشريب من يؤدونها بنوع من القوة النفسية المروعة والمباركة، أتاحت الطقوس والأضاحي للبراهمة المشاركة في طبيعة القوى المستحضرة ذاتها؛ ولم تكن هذه الصفة لتقيم في ذلك الشخص إلى الأبد فحسب، جاعلة إياه متفوقاً مباشرة على الآخرين ومبجلاً ومرهوباً منهم، بل كانت تنتقل أيضاً إلى ذريته. وبدخولها في مجرى الدم كنوع من الإرث المتعالي، كانت هذه الصفة تغدو السمة المميزة لعرق يُفعّل في الأفراد عبر طقس التكريس.

كانت كرامة الطبقة تتحدد بصعوبة ونفع الوظائف التي تمارسها. وبسبب الافتراضات المسبقة آنفة الذكر، لم يكن شيء في عالم التقليد يُقدر أكثر من التأثيرات الروحية التي كان الطقس يستطيع تفعيلها عبر فعله

الإلزامي؛ ولم يبدُ شيء أصعب من الدخول في علاقة حقيقية وفعالة مع القوى غير المرئية التي كانت مستعدة للتغلب على الشخص المتهور الذي يجرؤ على مواجهتها دون امتلاك المؤهلات والمعرفة اللازمة. ولهذا السبب، استطاعت طبقة البراهمة، رغم تشتتها في أنحاء الهند، أن تحظى باحترام الجماهير وتتمتع بهيبة لم يتمتع بها أي طاغية قط، مهما كان مدججاً بالسلاح.

في الصين، كما في اليونان وروما القديمة، كانت الطبقة الأرستقراطية تتميز جوهرياً بامتلاك وممارسة تلك الطقوس المرتبطة بالقوة الإلهية المنبعثة من مؤسس الأسرة.

في الصين، كان النبلاء وحدهم يمارسون الطقوس (yi-li)، بينما كان للعامة مجرد عادات (su). وهناك قول صيني مأثور: "الطقوس ليست إرثاً للناس العاديين"، وهو يقابل القول الشهير لأبيوس كلاوديوس: "الفأل للآباء" (Auspicia sunt patrum). وقد وصف تعبير لاتيني العامة بأنهم "بلا أصل" (gentem non habent): أناس لا طقوس لهم ولا أسلاف. ولهذا السبب، في روما القديمة، كان النبلاء ينظرون إلى أسلوب حياة العامة وتزاوجهم الجنسي ــ على أنه شبيه بأسلوب الحيوانات البرية (more ferarum). وهكذا، كان العنصر ــ الخارق للطبيعة هو أساس فكرة الأرستقراطية التقليدية والملكية الشرعية: فما كان يشكل الأرستقراطي القديم لم يكن مجرد

إرث بيولوجي أو انتقاء عرقي، بل بالأحرى تقليد مقدس. وفي الواقع، حتى الحيوان قد يمتلك نقاءً بيولوجياً وعرقياً. وفي نهاية المطاف، في نظام الطبقات، لم تكن قوانين الدم، والوراثة، والقيود الزواجية الداخلية تنطبق على البراهمة فحسب، بل على الطبقات الأخرى أيضاً. ولم يكن بهذا المعنى أن العامي قيل إنه يفتقر إلى الأسلاف: فالمبدأ الحقيقي للتمايز بين النبلاء والعامة كان أن أسلاف العامي والعبد لم يكونوا "أسلافاً إلهيين" (divi parentes) كأسلاف السلالات النبيلة. لم تكن تنتقل إليهم عبر الدم أي صفة متعالية أو "صورة" مودعة في تقليد طقسي- صارم وسري. وكان العامة يفتقرون إلى تلك القوة التي كان يستطيع أعضاء الأرستقراطية بفضلها الاحتفال مباشرة بعباداتهم الخاصة أو أن يكونوا أعضاء في الطبقة الكهنوتية (كما كانت الحال في العالم الكلاسيكي القديم، وفي الأعراق الشمالية والجرمانية القديمة، وفي الشرق الأقصى-، وهلم جراً). ولم يكن للعامة امتياز الولادة الثانية التي ميزت "الآريا" (النبيل)، ولا يتردد "مانودارماشاسترا" في القول إن حتى الآريا ليس متفوقاً على الشودرا حتى يولد ثانية. ولم يكن العامة مطهرين بأي من النيران السماوية الثلاث التي كان يُعتقد في إيران القديمة أنها تعمل كأرواح خفية للطبقات الثلاث العليا في الإمبراطورية. كما افتقر العامة إلى العنصر- "الشمسي-" الذي ميز في بيرو القديمة عرق الإنكا. ولم يكن لاختلاط العامة حدود؛ ولم يكن

لديهم عبادة حقيقية خاصة بهم، وبمعنى أسمى لم يكن لديهم أب مؤسس (patrem ciere non possunt).

وعليه، لم يكن لدين العامة إلا أن يكون ذا طابع جماعي وختوني. ففي الهند تميز دينهم بأشكال مسعورة ونشوية مرتبطة قليلاً أو كثيراً بأساس الأعراق ما قبل الآرية. وفي حضارات البحر المتوسط، تميز دين العامة بعبادة الأمهات وبالقوى السفلية بدلاً من الأشكال النورانية للتقليد البطولي والأولمبي. وكان العامة، الذين دعوا في روما القديمة "أبناء الأرض"، يدينون بالولاء الديني للإلهات المؤنثة للأرض. وحتى في الصين، كان الدين الأرستقراطي الرسمي يقف في تضاد مع ممارسات أولئك الذين غالباً ما دعوا "الممسوسين" (ling-pao)، ومع العبادات الشعبية من النوع المنغولي والشاماني.

ونجد المفهوم الخارق للطبيعة للأرستقراطية أيضاً في التقاليد التيوتونية القديمة، ليس فقط لأن كل قائد في هذه التقاليد كان في الوقت نفسه الكاهن الأعلى لشعبه ولأراضيه، بل أيضاً لأن ادعاء كائن إلهي كجد كان كافياً لفصل أسرة عن سائر الأسر؛ وكان الملك يُختار حينئذ حصراً من بين أعضاء هذه الأسر ذات الامتياز. ولهذا السبب تمتع الملك بكرامة تختلف عن تلك التي تمتع بها، على سبيل المثال، قائد عسكري (dux أو heritzogo) كان يُعين عرضياً في المواقف العسكرية بناءً على مواهبه

الفردية المعترف بها. ويبدو أن الملوك النرويجيين القدماء كانوا يحتفلون بالطقوس بأنفسهم، دون مساعدة الطبقة الكهنوتية. وحتى بين الشعوب المسماة بالبدائية، كان أولئك الذين لم يُكرسوا يُنظر إليهم بازدراء من قبل شعبهم ويُستبعدون من كل الامتيازات العسكرية والسياسية لعشيرتهم. وقبل الخضوع لطقوس كانت معدة لتحويل طبيعة المرء الباطنية وغالباً ما ارتبطت بمحن شاقة وبفترة عزلة، لم يكن الشخص يُعتبر رجلاً حقيقياً بل كان يُنظر إليه بالأحرى على أنه ينتمي لنفس فئة النساء، والأطفال، والحيوانات. ولم يكن الفرد يصبح عضواً في جماعة الرجال الحقيقيين الذين يسيطرون على المجتمع إلا عبر الحياة الجديدة التي أيقظها فيه التكريس، وكأنه شارك في "سر" أو انضم إلى نظام.

وبمجرد أن يشارك الفرد في هذه الحياة الجديدة، التي تكاد تكون "لا صلة لها بالقديمة"، فإنه يتلقى اسماً جديداً، ولغة جديدة، وصفات جديدة. وهكذا، فقد رأى مؤلفون مثل هـ. شورتز بحق في هذا بذرة الوحدة السياسية الحقيقية؛ وهذه البصيرة تؤيد ما قلته سابقاً بخصوص المستوى الخاص بأي دولة تقليدية، والذي يختلف عن المستوى المميز لأي وحدة مبنية على مقدمات طبيعية محضة. وهذه "الجماعات الفحولية" (بالألمانية، Männerbunde) التي يُقبل فيها المرء بعد تجدد يمنح الرجولة

حقاً ويميز الشخص عن سائر أعضاء المجتمع، تتمتع بالسلطة (imperium) وبهيبة لا جدال فيها.

وفي الأزمنة الحديثة فحسب اتخذت الأرستقراطية، شأنها شأن الملكية، طابعاً علمانياً وسياسياً محضاً. في البدء، كانت الأرستقراطية والملكية قائمتين على الشخصية، والعرق، والشرف، والبسالة، والوفاء، على "نبالة السيف" (noblesse d'épée) وعلى "نبالة القلب" (noblesse de coeur). وفي أزمنة لاحقة نشأت رؤية سوقية للأرستقراطية أنكرت حتى امتيازات الدم والتقليد.

ومثال نموذجي للرؤية الأخيرة هو ما يسمى بأرستقراطية الثقافة، أو أرستقراطية المثقفين التي نشأت كمنتج ثانوي للحضارة البرجوازية. وخلال إحصاء أجري في عهد فريدريك الكبير، أجاب رأس عائلة نبيلة ألمانية قديمة بفكاهة: "أمي بسبب النبالة العالية" (Analphabet wegen des höhen Adels)، في إشارة إلى المفهوم القديم للوردات البريطانيين الذين كانوا يُعتبرون "خبراء في القانون ومتعلمين، حتى وإن لم يعرفوا القراءة". والحقيقة هي أنه في سياق رؤية تراتبية سوية، فإن المبدأ الذي حدد الفروق الأنطولوجية والجوهرية الدقيقة بين الناس وكان أساس مفهوم الأرستقراطية وامتيازاتها لم يكن قط "الثقافة الذهنية" بل بالأحرى "الروحانية". وقد حُفظ التقليد، وإن في شكل مخفف، حتى زمن النبالة

الفرســانية حيث تجســد في جانب زهدي ومقدس نوعاً ما في الأنظمة القروســطية الكبرى. وعند تلك النقطة كان للنبالة بالفعل نقطة ارتكازها الرئيســية في المقدس، ليس في ذاتها بل خارجها وفي طبقة منفصــلة، أي الإكليروس، رغم أن الإكليروس مثل روحانية كانت لا تزال بعيدة كل البعد عن روحانية النخب البدئية.

كان العنصر الطقسي والمقدس هو أساس سلطة كل من الطبقات العليا والأب في الأسرة الأرســتقراطية القديمة. وفي المجتمعات الآرية الغربية كاليونان وروما، كان "رب الأسرة" (pater familiae) يتمتع أصــلاً بوضــع مماثل لوضع الملك-الكاهن. وكان مصطلح "أب" (pater) مرادفاً لــ "ملك" (ومن هنا الكلمات rex، anax، basileus)؛ وكان ينقل فكرة سـلطة روحية وكذا فكرة قوة وكرامة مهيبة. ووفقاً لبعض الآراء التي أتفق معها تماماً، فإن الدولة هي تطبيق على نطاق أوســع للمبدأ نفســه الذي شــكل في البدء الأسرة الأرستقراطية. وعليه، فإن الأب، وإن كان القائد العسكري وسيد العدالة لأقربائه وعبيده، كان "أولاً وقبل كل شيء" (in primis et ante omnia) الشــخص المؤتمن على أداء تلك الطقوس والأضــاحي التقليدية الخاصة بكل أسرة، الطقوس والأضاحي التي شكلت إرثها اللاإنساني.

هذا الإرث، الذي انبعث من الأب المؤســس، كان ترمز له النار (على سـبيل المثال، النيران الثلاثون للأسر الثلاثين المحيطة بنار فسـتا المركزية،

في روما القديمة). وهذه النار، التي كانت تُغذى بمواد خاصـــة وتُوقد وفقاً لطقوس محـددة وقواعـد سريـة، كان يُفترض أن تظـل مشـــتعلة في كل الأوقات لدى كل أسرة كشاهد حي وملموس على إرثها الإلهي. وكان الأب هو الكاهن الفحل المسؤول عن رعاية نار الأسرة المقدسة، ولكنه كان أيضاً من يجب أن يظهر كـــــ "بطل" لأبنائه، وأقربائه، وخدمه؛ أو كالوســـيط الطبيعي لكل علاقـة فعـالة مع الخـارق للطبيعـة؛ أو كالمحيي الأسمى للقوة الصـــوفية للطقس، التي كانت حاضرة في جوهر النار؛ أو كتجســـيد لـ "النظام"، كما كان أغني بالنســـبة للهندو-آريين؛ أو كالمبدأ الذي "يجلب الآلهة إلينا"؛ أو كـ "البكر من النظام"؛ أو كـ "ابن القوة"؛ أو كـ "من يقودنا بعيداً عن هذا العالم، إلى أبعاد عليا، إلى عالم الفعل القويم".

كانت مسؤولية الأب الرئيسية هي منع "النار من الانطفاء" لكي تستمر في إعادة إنتاج، وتخليد، وتغذية النصر الصوفي للجد؛ وكانت هذه المسؤولية تجاه النار تجلياً للمكون "الملكي" لأسرته، حيث كان الأب "ســـيد الرمح والأضحية". وبهذه الطريقة شكل الأب حقاً مركز الأسرة؛ وتدفق الدستور الصـــارم بأسره للحقوق الأبوية التقليدية من هذا المركز كنتيجة طبيعية، واســـتمر حتى حين فُقد الوعي بأســـاســـه البدئي. وفي روما القديمة، أي شخص كان له، مثل الأب، "حق الكويريتس" (ius quiritium - حق حمل الرمح وأداء الأضـاحي)، كان له أيضـاً الحق في تملك الأرض؛ ولم يكن من

الممكن إلغاء امتيازاته قط. كان يتحدث باسم الآلهة وبحكم القوة. ومثل الآلهة تماماً، كان يعبر عن نفســه عبر الرموز والعلامات. كان غير مادي. وأصلاً، لم يكن من الممكن (nulla auctoritas) مقاضاة أرستقراطي قانونياً، إذ كان يُعتبر وزيراً للآلهة، تماماً كالملك في الأزمنة الحديثة. وإذا ارتكب الأرستقراطي جريمة في عالمه (mundus)، فإن الكوريا كانت تكتفي بإعلان أنه فعل شــيئاً شريراً (improbe factum). وكانت حقوقه على أقربائه مطلقة: "حق الحياة والموت" (ius vitae necisque). وطابعه فوق البشــري جعل من الطبيعي له أن يبيع وحتى أن يقتل أطفاله، وفقاً لتقديره الخاص. وبهذه الروح صــيغت مفاصــل ما دعاه فيكو بحق "الحقوق البطولية الطبيعية" أو "الحقوق الإلهية للشعوب البطولية".

ووفقاً لتقليد أرســتقراطي، تمتع الطقس، الذي قابل مكوناً "أورانياً"، بأولية على العنـاصر الأخرى للتقليـد ذاتـه التي ارتبطـت بالطبيعـة؛ ويمكن الاســتدلال على ذلك من جوانب عدة للقوانين الإغريقية-الرومانية القديمة. وقد قيل بحق:

"في العصـور القديمة، ما وحد أعضـاء الأسرة كان شـيئاً أقوى من الميلاد، والمشاعر، والقوة البدنية: لقد كانت عبادة الموقد والأسلاف. شكلت هذه

العبادة الأسرة في جسـد موحد، في هذا العالم وفي العالم الآخر. كانت الأسرة القديمة رابطة دينية أكثر منها طبيعية".

شكل الطقس المشترك الرابط الحقيقي لوحدة الأسرة وغالباً حتى لوحدة العشيرة (gens) ذاتها. وإذا سُمح لغريب بالمشاركة في الطقس المشترك، فإنه بذلك يصبح ابناً بالتبني يتمتع بتلك الامتيازات التي يمكن أيضاً سلبها من ابن بيولوجي مذنب بإهمال طقس أسرته، أو من ابن مُنع من المشاركة فيه. وكان هذا يعني بوضوح أنه وفقاً للفكرة التقليدية، كان الطقس لا الدم هو الذي يملك القدرة على توحيد الناس أو التمييز بينهم.

في الهند، واليونان، وروما، كان على المرأة أن تنضم صوفياً إلى أسرة زوجها المستقبلي أو عشيرته عبر الطقس؛ فالعروس، قبل أن تكون عروس رجل، كانت عروس أغني أو النار الصوفية. وأولئك الذين سُمح لهم بالمشاركة في العبادة الخاصة بسلالة أرستقراطية سُمح لهم بذلك بالتمتع بمشاركة صوفية نبيلة أسبغت عليهم بعض امتيازات تلك السلالة المعينة، بينما ألزموا في الوقت نفسه ذريتهم المستقبلية بها. وبناءً على ذلك، من الممكن فهم الجانب المقدس للمبدأ الإقطاعي كما ظهر سابقاً في مصر القديمة، إذ عبر "هبة الحياة" الصوفية المنبعثة منه، جمع الملك حوله هيئة من الرعايا المخلصين الذين رُفعوا إلى الكرامة الكهنوتية. ويمكن العثور على

أفكار مماثلة في بيرو بين الإنكا، "أبناء الشـــمس"، وإلى حد ما، حتى بين النبالة الإقطاعية اليابانية.

وفي الهند نجد فكرة -التي ينبغي ردها إلى عقيدة "الأضـــاحي" بوجه عام- لخط أسري من الذرية الذكور (البكورة) يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمشـــكلة الخلود. فالبكر -الذي له وحده الحق في اســتحضـار إندرا، الإله المحارب السماــوي- يُنظر إليه كمن يحرر مولده الأب من دينه للأســلاف؛ وهكذا، يُقال إن البكر "يحرر" أو "يخلص" (trayate) الأســلاف في العالم الآخر. والبكر، واقفاً في "ســاحة المعركة" التي يمثلها هذا الوجود الأرضي، يؤكد ويواصل خط التأثير الذي يشكل جوهر الأسلاف والذي يُحمل في مجرى الدم كنار مطهرة. ومن الدلالة بمكان أن البكر يُعتقد أنه قد وُلد لكي يفي بـــ "واجب" تجاه هذا الالتزام الطقسي الذي لا يتأثر بالمشاعر أو الروابط البشرية.

وليس من المســتحيـل، إذن، أن تكون الأسرة في بعض الحـالات قـد اشـــتقت بالتكيف من نمط أعلى وروحي بحت للوحدة وُجد في أزمنة أقدم. فعلى سبيل المثال، ألمح لاو-تزو إلى أن الأسرة نشأت في نهاية علاقة مشاركة مباشرة، عبر الدم، مع المبدأ الروحي الأصلي. ولا تزال فكرة مماثلة تتردد كبقية في الأولوية التي تقرها تقاليد عديدة للأبوة الروحية على الأبوة الطبيعية، أو لـــــ "ولادة ثانية" مقابل الولادة الطبيعية. ففي روما القديمة،

على سبيل المثال، يمكننا الإشارة إلى الجانب الباطني للكرامة الممنوحة وقت التبني، الذي فُهم كبنوة غير مادية وخارقة للطبيعة كان يُعتقد أنها تحدث تحت رعاية آلهة "أولمبية"؛ وفي وقت ما اختير التبني أيضاً كأساس لاستمرار الوظيفة الإمبراطورية.

ووفقاً لنص هندوسي قديم:

"إن ما أنتجه أمه وأبوه عبر الرغبة المتبادلة ووُلد في الرحم، يجب أن يعتبره مجرد مجيئه إلى الوجود. أما الولادة التي ينتجها له المعلم... فهي حقيقية، خالية من الشيخوخة وخالية من الموت".

وبهذه الطريقة لا تكون العلاقات الطبيعية ثانوية فحسب، بل قد تُعكس أيضاً؛ وهكذا وفقاً للنص نفسه، "فإن البراهمي الذي يحقق الولادة الفيدية لشخص أكبر سناً ويعلمه واجباته الخاصة يصبح أباه، وفقاً للقانون، حتى لو كان هو نفسه طفلاً".

وحيثما اعتُبر قانون "السلطة الأبوية" (patria potestas) من وجهة نظر اجتماعية وقانونية مطلقاً ويكاد يكون فوق بشري، فإن قانوناً كهذا لم يكن ليتمتع بهذا الطابع الروحي إلا إذا كان له (أو كان له أصلاً) مثل هذا المسوغ في نظام الأبوة الروحية، وأيضاً إذا ارتبط بروابط الدم كما ترتبط

"الروح" بـ "الجسد" داخل الوحدة العضوية للسلالة الأسرية. ولن أسهب أكثر في هذه المفاهيم؛ ومع ذلك، فمن الجدير بالذكر أن مجموعة من المعتقدات القديمة تفترض أيضاً فكرة وحدة ليست بيولوجية فحسب بل نفسية-روحية أيضاً. وهكذا كان يُعتقد أن ذنب أحد أفراد الأسرة يؤثر في الأسرة بأكملها؛ وأيضاً، وفقاً لهذه الفكرة، قد يفتدي فرد من الأسرة آخر أو ينفذ فعل انتقام نيابة عن آخر، وهلم جراً.

وفي كل هذه الجوانب يجد المرء تأكيداً متكرراً للرؤية القائلة بأن المؤسسات التقليدية كانت مرتبة "من فوق" ولم تكن قائمة على الطبيعة بل على مواريث مقدسة وعلى أفعال روحية تربط، وتحرر، و"تشكل" الطبيعة. في البعد الإلهي ما يهم هو الدم (theoi synaimoi) والأسرة (theoi engeneis). الدولة، والمجتمع، والأسرة، والمشاعر البرجوازية، والواجبات بالمعنى الحديث (الدنيوي، والإنساني، والاجتماعي) للكلمة -كل هذه "فبركات" بشرية، أشياء مختلقة بالكامل وموجودة خارج نطاق الواقع التقليدي، في عالم الظلال. ولم يعرف نور التقليد أياً من هذه الأشياء.

الفصل السابع

الفحولة الروحية

ناقشت حتى الآن الأدوار التي لعبها المقدس، والآلهة، والطبقة الكهنوتية، والطقوس في المجتمعات التقليدية. وفي عالم التقليد، قلما تطابق هذه الأشياء فئات مميزة لمجال "الدين" بالمعنى الحالي للكلمة، القائم كما هو على مفهوم آلهة متصورة ككائنات مكتفية بذاتها ومفهوم الله ككائن شخصي يحكم الكون بعناية إلهية. وعلاوة على ذلك، تتميز العبادة جوهرياً بنزعة عاطفية وبعلاقة وجدانية وتعبدية لـ "المؤمن" بهذا الكائن الأسمى أو الآلهة. وفي هذا النوع من العلاقة يلعب القانون الأخلاقي دوراً أساسياً.

يبحث المرء عبثاً عن "الدين" في الأشكال الأصلية لعالم التقليد. فهناك حضارات لم تسمِ آلهتها قط أو تحاول تصويرها -على الأقل هذا ما يُقال عن البيلاسجيين القدماء. والرومان أنفسهم، لقرابة قرنين من الزمان، لم يصوروا آلهتهم؛ بل في أقصى الأحوال، مثلوهم بشيء رمزي. وما يميز الأزمنة البدئية ليس "الأرواحية" (فكرة أن "روحاً" [anima] هي أساس التمثيل العام للإلهي وللقوى المختلفة العاملة في الكون) بل بالأحرى فكرة أو إدراك قوىً محضة، ممثلة بشكل كافٍ بالرؤية الرومانية لـ "النومن" (numen). والنومن، بخلاف مفهوم "ديوس" (deus) (كما فُهم لاحقاً)، ليس

كائناً أو شخصاً، بل قوة محضة قادرة على إحداث آثار، وعلى الفعل، وعلى تجلي ذاتها. وكان الإحساس بالحضور الحقيقي لمثل هذه القوى، أو النومينات (numina)، كشيء متعالٍ ومحايث في آن واحد، عجيب ومخيف، يشكل جوهر التجربة الأصلية لـ "المقدس". ويؤكد قول معروف لسيرفيوس أنه في الأصول، لم يكن "الدين" يتألف من شيء سوى التجربة.

ورغم أن وجهات النظر الأكثر اشتراطاً لم تكن مستبعدة من الظاهرية (تلك الأشكال التقليدية المحفوظة لعامة الناس)، فإن "التعاليم الباطنية" تميزت بالتعليم القائل بأن الأشكال الشخصية للآلهة، الموضوعة بصور شتى، ليست سوى رموز لطرق كينونة فوق عقلية وفوق بشرية. وكما قلت، كان المركز يتمثل في الحضور الحقيقي والحي لهذه الحالات داخل نخبة، أو في مثل تحققها عبر ما يسمى في التبت بـ "الطريق المباشر"، والذي يقابل عموماً التكريس المفهوم كتغير أنطولوجي للطبيعة. والقول المأثور من الأوبانيشاد الذي يمثل "التعليم الباطني" التقليدي خير تمثيل هو: "فمن يعبد إلهاً آخر غير ذاته، ظاناً: 'هو واحد وأنا آخر'، فهو لا يعلم. إنه كحيوان أضحية للآلهة".

وفيما يتعلق بالطقس، لم يكن هناك شيء "ديني" بشأنه وقليل من الشجن التعبدي أو لا شيء منه لدى من يؤدونه. كان الطقس بالأحرى "تقنية

إلهية"، فعلاً محدداً على قوى غير مرئية وحالات باطنية شبيهاً في الروح بما يُحصــل عليه اليوم عبر القوى الفيزيائية وحالات ا لمادة. وكان الكاهن ببساطة شخصاً، بحكم مؤهلاته والفضيلة (virtus) الكامنة في الطقس ذاته، قـادراً على إنتـاج نتـائج عبر هـذه التقنيـة. كان "الـدين" هو المعـادل لـ "الإنديغيتامينتا" (indigitamenta) في العالم الروماني القديم، أي لمجموعة الصـيغ المســتخدمة مع نومينات مختلفة. وهكذا يسهــل أن نرى أن الصـلوات، والمخاوف، والآمال، والمشـاعر الأخرى المعروضـة أمام ما له طابع النومن كان لها من المعنى والتأثير عليه قدر ما لو اســتخدم أحد معاصرينا الصلوات عند مواجهة آلة. وبدلاً من ذلك، ما كان على المحك هو القدرة على فهم علاقات كهذه بحيث بمجرد تأسيس سبب عبر طقس مؤدى بشـكل صحيح، يتبع ذلك أثر ضروري وثابت على مسـتوى "القوى" والقوى غير المرئية وحالات الوجود. وهكذا، ســاد قانون الفعل. ولكن قانون الفعل هو أيضــاً قانون الحرية؛ فلا قيد يمكن فرضــه روحياً على كائنات لا تأمل ولا تخشى، بل تفعل.

وهكذا في الرؤية الهندو-آرية الأقدم للعالم، وحدها طبقة البراهمة، المؤلفة كما كانت من طبائع عليا، استطاعت أن تسمو فوق الجميع إذ حكمت على قوة الطقس، أو براهمان، المفهوم في هذا الســياق كمبدأ حيوي و بدئي.

و"الآلهة" أنفسهم، حين لا يكونون تجسيدات للفعل الطقسي (أي كائنات تُحقق أو تُجدد بهذا الفعل)، هم قوى روحية تنحني أمام هذه الطبقة.

ووفقاً لتقليد الشرق الأقصى، فإن الشخص الذي يمتلك السلطة يتمتع أيضاً بكرامة "قوة ثالثة بين السماء والأرض".

وفي مصر القديمة، حتى "الآلهة الكبار" كان يمكن تهديدهم بالدمار من قبل كهنة يعرفون تعاويذ مقدسة خاصة.

كان "كيموتيف" ("ثور أمه") لقباً للملك المصري، مؤكداً أنه كرجل، يمتلك الملك الجوهر البدئي؛ فهو يؤثر في الإلهي أكثر مما يتأثر به. وكانت إحدى الصيغ التي يتلوها الملوك المصريون قبل أداء الطقوس هي: "أيها الآلهة، أنتم آمنون إذا كنت آمناً؛ قرناؤكم آمنون إذا كان قريني على رأس كل القرناء الأحياء؛ الجميع يحيون إذا حييت".

صيغ المجد، والقوة، والتماهي الكلي تتلوها الروح "المجعولة كأوزوريس" في مسار محنها؛ و هذه المحن بدورها يمكن مماثلتها بدرجات مختلفة من التكريس الشمسي. وتستمر تقاليد مماثلة حيثما ورد في الأدب السكندري ذكر لـ "العرق المقدس للناس بلا ملوك"، عرق "مستقل وغير مادي "يفعل دون أن يُفعل فيه".

ويُعتقد أن هذا العرق موهوب بـ "علم مقدس عمره قرون" يخص "أسياد الروح والمعبد"، ولا يُنقل إلا للملوك، والأمراء، والكهنة؛ وهذا العلم يرتبط بطقوس الفراعنة ولاحقاً عُرف في العالم الغربي بـ "الفن الملكي" (Ars Regia).

في الأشكال العليا للروحانية الآرية النيرة، سواء في اليونان، أو روما القديمة، أو الشرق الأقصى، كان الدور الذي تلعبه العقيدة ضئيلاً: الطقوس وحدها كانت إلزامية وضرورية مطلقاً. وكانت الأرثوذكسية تُعرف عبر الطقوس والممارسات لا عبر العقائد والنظريات. ولم يكن تدنيس المقدسات والكفر (asebeia) يتمثل في "عدم الإيمان" بل بالأحرى في إهمال الطقوس. وهذا لا يرقى إلى "الشكلية" -كما يود المؤرخون المحدثون، المتأثرون قليلاً أو كثيراً بذهنية بروتستانتية، أن نصدق- بل بالأحرى إلى القانون الخالص للفعل الروحي. في الطقس الدوري-الآخي، لم تكن العلاقة مع الإلهي قائمة على المشاعر بل على موقف يتميز بـ "أعطيك لتعطيني" (do ut des).

وحتى الآلهة القائمة على الجنازات لم تكن تُعامل بشكل "ديني" جداً؛ فهي لم تحب البشر، ولم يحبوها هم في المقابل. وكان السبب وراء عبادتها هو استرضاؤها ومنعها من ممارسة فعل غير مواتٍ. و"التكفير" (expiatio) ذاته كان له أصلاً طابع عملية موضوعية، مثل الإجراء الطبي لعدوى، دون أن

يشـبه عقاباً أو فعل توبة من جانب روح. والصـيغ التي اسـتخدمتها كل أسرة أرسـتقراطية وكل مدينة قديمة في علاقتها بالقوى المسـيطرة على مصائرها، كانت قد استُخدمت سابقاً من قبل أسلافهم الإلهيين للتغلب على القوى الروحية (النومينات). وهكذا، كانت هذه الصـيغ مجرد إرث لمجال صـوفي؛ لم تكن فيضـاً من المشـاعر بل سـلاحاً فعالاً بشـكل خارق للطبيعة، شريطة ألا تُغير تقنية واحدة في مسار الطقس.

وحيثما طُبق المبدأ التقليدي بكامله، يمكن العثور، في تمايزاته التراتبية، على فحولة متعالية تجد أفضـل تعبير رمزي لها في توليفة الصـفتين للطبقة الأرسـتقراطية الرومانية، وهما الرمح والطقس. وهناك يجد المرء أيضـاً كائنات هم "ملوك المقدسـات" (reges sacrorum)، أحرار باطنياً، وغالباً مكرسون بخلود أولمبي. وفيما يتعلق بالقوى غير المرئية والإلهية، تمارس هذه الكائنات وظيفة المركزية والدور عينه الذي يمارسـه القادة بين البشر. وينحل مسار انحداري طويل جداً أو عملية منحطة من هذه "القمة" إلى ما يُعتبر حالياً وشائعاً "ديناً" و"كهنوتاً".

يمثل عالم "الأرواحية" سـقوطاً وتخفيفاً للعالم المدرك تحت أنواع "القوى" والنومينات. وكان مقدراً لهذا التخفيف والانحطاط أن يزداد مع التحول من عالم كانت فيه "الأرواح" كامنة في الأشـياء وفي العناصر إلى عالم صُـورت فيه الآلهة كأشخاص بمعنى موضـوعي بدلاً من كونها إشـارات

تصـــويرية لحالات، وقوى، وإمكانات لا إنســانية. وحين اختفت فعالية الطقس، دُفع الإنســان لإعطاء فردية ميثولوجية لتلك القوى التي تعامل معها ســابقاً وفقاً لعلاقات تقنية بســيطة أو التي، في أقصى الأحوال، تصــورها تحت أنواع الرموز. ولاحقاً تصــور الإنســان هذه القوى على صورته، مقيداً بذلك الإمكانات البشرية؛ ورأى فيها كائنات شخصية أقوى منه، يجب مخاطبتها بتواضــع، وإيمان، ورجاء، وخوف، ليس فقط لتلقي الحماية والنجاح، بل أيضـاً التحرر و"الخلاص" (salus) (بمعنييه الصـحة والنجاة). واســتُبدل العالم الفوق-واقعي الذي كان قوامه الفعل الخالص والمحض بعالم دون-واقعي ومشــوش من العواطف، والخيال، والآمال، والمخاوف؛ وأصـبح هذا العالم "إنسـانياً" وعاجزاً باطراد مع اتباعه مراحل مختلفة من الانكفاء العام وتغير التقليد البدئي.

وإزاء هـذا الانحطـاط فحســب يمكن التمييز بين الوظيفتين الملكيـة والكهنوتية. وحتى حين حكمت طبقة كهنوتية دون الابتعاد عن الروح التقليدي الخالص، كما في حالة الهند القديمة، كان لها طابع "سحري" وملكي أكثر بكثير من كونه دينياً، بالمعنى المعتاد لكلمة "ديني".

وحين أقول "سحرياً"، لا أعني ما يظنه غالبية الناس اليوم حين يســمعون مصـطلح "سحر"، الذي يكاد يكون دائماً مشـوهاً بالتحيزات والزيف. ولا أشير إلى المعنى الذي يكتسبه المصطلح حين يُشار به إلى العلم التجريبي

الفريد من نوعه (sui generis) المميز للعصـور القديمة، والذي كان محدوداً نوعاً ما في نطاقه وآثاره. السـحر في هذا السـياق يعين موقفاً خاصـاً تجاه الواقع الروحي ذاته، موقفاً من المركزية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتقليد الملكي والتكريس.

ثانيـاً، لا معنى للتـأكيـد على العلاقـة بين الموقف السـحري، والطقس الخالص، والإدراك اللاشخصيـ، والمباشر، و"النوميني" للإلهي وبين طريقة حياة القبائل المتوحشـة، التي وفقاً للذهنية اليهودية-المسـيحية لا تزال غير واعية بـــ "التدين الحقيقي". ففي معظم الحالات، لا ينبغي اعتبار القبائل المتوحشة حالات ما قبل حضارية للبشرية، بل بالأحرى أشكالاً منحطة للغاية لبقايا أعراق وحضـارات قديمة جداً. ورغم أن التفاصـيل آنفة الذكر توجد بين القبائل المتوحشة ويُعبر عنها بأشكال مادية، ومظلمة، وشامانية، فإن هذا لا ينبغي أن يمنعنا من الاعتراف بالمعنى والأهمية التي تتخذها بمجرد ردها إلى أصـــولها الحقيقية. وبالمثل، لا ينبغي فهم "السـحر" على أسـاس تلك البقايا البائسـة والمنحطة، بل بالأحرى على أسـاس الأشكال التي حُفظ فيها بطريقة فعالة، ومضـيئة، وواعية. وتتطابق هذه الأشـكال مع ما أسميته "الفحولة الروحية" لعالم التقليد. ولا يثير الدهشـة أن معظم "مؤرخي الأديان" المحـدثين المرموقين ليس لـديهم أدنى فكرة عن هـذا

المفهوم؛ فالخلط والتحيزات الموجودة في أعمالهم الموثقة للغاية مؤســفة للغاية.

الفصل الثامن

السبيلان في العالم الآخر

في هذا المقام، يتحتم علينا مناقشة الصلة بين نظام الأفكار الذي بسطته آنفاً وبين مشكلة مصير المرء في العالم الآخر. وفي هذا السياق أيضاً، ينبغي الإحالة إلى تعاليم كادت تندثر تماماً في الأزمنة الحديثة.

إن الاعتقاد بخلود روح كل امرئ لهو اعتقاد غريب؛ وقلما نجد له شواهد في عالم التقليد. ففي التقليد، كان ثمة تمييز بين الخلود الحق، الذي يماثل المشاركة في الطبيعة الأولمبية لإله، وبين مجرد البقاء؛ كما كانت أشكال شتى من البقاء الممكن تدخل في الحسبان، وكانت مشكلة حالة الفرد بعد الموت تُحلل، مع الأخذ في الاعتبار دائماً العناصر المختلفة الموجودة في المجموع البشري، إذ كان الإنسان بعيداً كل البعد عن الاختزال في الثنائية البسيطة "روح-جسد".

وما ينفك يظهر في أشكال شتى في التقاليد القديمة هو التعليم القائل بأن في الإنسان، بالإضافة إلى الجسد الفيزيقي، توجد جوهرياً ثلاثة كيانات أو مبادئ، كل منها موهوب بطابعه ومصيره الخاص.

المبدأ الأول يقابل "الأنا" الواعية المميزة لحالة اليقظة، التي نشأت مع الجسد وتشكلت بالتوازي مع تطوره البيولوجي؛ هذه هي الشخصية

العادية. والمبدأ الثاني كان يُدعى "ديمون" (Demon)، "مانيس" (Manes)، "لار" (Lar)، وحتى "القرين" (Double). والمبدأ الثالث والأخير يقابل ما ينبثق عن الكيان الأول بعد الموت؛ وبالنسبة لمعظم الناس، هو "الظل".

ما دام الشخص ينتمي لـ "الطبيعة"، فإن الأساس الأقصى للكائن البشري هو "الديمون" أو "الشيطان" (daimon في اليونانية)؛ وفي هذا السياق لا يحمل المصطلح الدلالة الشريرة التي أسبغتها عليه المسيحية. وحين يُنظر إلى الإنسان من وجهة نظر طبيعية، يمكن تعريف ا الديمون بأنه القوة العميقة التي أنتجت أصلاً الوعي في الشكل المتناهي الذي هو الجسد الذي يعيش فيه أثناء إقامته في العالم المرئي. وتبقى هذه القوة في النهاية "خلف" الفرد، في الأبعاد ما قبل الواعية واللاواعية، كأساس للعمليات العضوية والعلاقات اللطيفة مع البيئة، والكائنات الأخرى، ومع المصير الماضي والمستقبل؛ وهذه العلاقات عادة ما تفلت من أي إدراك مباشر. وفي هذا الصدد، يقابل الديمون في تقاليد كثيرة ما يسمى بالقرين، الذي ربما يكون إشارة إلى روح الروح أو الجسد ذاته؛ وهذا "القرين" غالباً ما ارتبط أيضاً ارتباطاً وثيقاً بالجد البدئي أو بالطوطم المتصور كروح وحياة موحدة ولدت سلالة، أو أسرة، أو عشيرة، أو قبيلة، وبالتالي فله معنى أوسع من ذلك الذي تسبغه عليه بعض مدارس الإثنولوجيا المعاصرة. ويظهر الأفراد المنفردون لمجموعة ما كتجسيدات أو فيوضات مختلفة لهذا

الديمون أو الطوطم، الذي هو "الروح" النابض في دمائهم؛ إنهم يعيشـون فيه وهو يعيش فيهم، وإن كان يتجاوزهم، تماماً كما تتجاوز المصـفوفة (matrix) الأشكال الخاصة التي تنتجها من جوهرها الخاص. وفي التقليد الهندوسي يقابل الديمون ذلك المبدأ من كينونة الإنسان الباطنية المسمى "لينغا-ساريرا" (linga-sarira). وكلمة "لينغا" تحتوي على فكرة قوة مولدة؛ ومن هنا، الاشـتقاق المحتمل لـ "جينيس" (genius) من "جينيري" (genere)، التي تعني الفعل بمعنى التوليد؛ ومن هنا، الاعتقاد الروماني والإغريقي بأن الجينيس أو اللار (الديمون) هو القوة المنجبة ذاتها التي بدونها تنقرض الأسرة. ومن الدلالة بمكان أيضاً أن الطواطم غالباً ما ارتبطت بـ "أرواح" أنواع حيوانية مختارة، وأن الثعبان خاصة، وهو حيوان أرضي جوهرياً، قد ارتبط في العالم الكلاسيكي بفكرة الديمون أو الجينيس. وهاتان الحالتان تشهدان لحقيقة أن هذه القوة في فوريتها هي جوهرياً دون-شخصية، وتنتمي للطبيعة وللعالم الجهنمي. وهكذا، وفقاً لرمزية التقليد الروماني، فإن مقر "اللاريس" (lares) هو تحت الأرض؛ وهم في عهدة مبدأ أنثوي، "مانيا" (Mania)، التي هي "أم اللاريس" (Mater Larum).

ووفقاً للتعاليم الباطنية، عند موت الجسد يفقد الشخص العادي عادة شخصيته أو شخصيتها، التي كانت شيئاً وهمياً حتى حين كان ذلك

الشخص حياً. ويُختزل الشخص حينئذ إلى "ظل" مقدر له هو نفسه أن ينحل بعد فترة تطول أو تقصر تتوج بما كان يسمى "الموت الثاني".

وتعود المبادئ الحيوية الجوهرية للمتوفى إلى الطوطم، الذي هو مادة بدئية، ودائمة، ولا تنفد؛ وستنبثق الحياة مرة أخرى من هذه المادة وتتخذ أشكالاً فردية أخرى، تخضع كلها للمصير ذاته. وهذا هو السبب في أن الطواطم، والمانيس، واللاريس، أو البيناتس (آلهة الشعب الروماني، "الذين ندين لهم بالنفس الذي فينا وبهم نمتلك أجسادنا وقوتنا على التفكير") كانت تُماهى مع الموتى؛ فعبادة الأسلاف، والديمونات، والقوة المولدة غير المرئية الحاضرة في كل شخص غالباً ما خُلطت بعبادة الموتى. وكانت "أرواح" المتوفين تستمر في الوجود في "الدي مانيس" (dii manes) الذين انحلت فيهم، ولكن أيضاً في قوى السلالة، أو العرق، أو الأسرة التي كانت حياة هؤلاء الدي مانيس تتجلى وتخلد فيها.

هذا التعليم يخص النظام الطبيعي. ولكن هناك تعليم ثانٍ يتعلق بنظام أعلى وبحل مختلف، أكثر امتيازاً، وأرستقراطية، وقداسة لمشكلة البقاء بعد الموت. ومن الممكن إقامة صلة هنا بالأفكار التي عبرت عنها آنفاً بخصوص أولئك الأسلاف الذين، عبر "نصرهم"، أسبغوا إرثاً مقدساً على الأجيال الأرستقراطية التالية التي تعيد تمثيل وتجديد الطقس.

إن "الأبطال" أو أنصاف الآلهة الذين عزت الطبقات العليا والأسر النبيلة في العصور القديمة التقليدية نسبها إليهم كانوا كائنات لم ينبعث منها عند الموت (بخلاف معظم الناس أو بخلاف أولئك الذين هُزموا في محن العالم الآخر) "ظل" أو يرقة لأنا مقدر لها الموت في النهاية على أية حال؛ بل كانوا كائنات حققت الحياة القائمة بذاتها، والمتعالية، وغير القابلة للفساد لـ "إله". كانوا أولئك الذين "تغلبوا على الموت الثاني". وكان هذا ممكناً لأنهم فرضوا بشكل مباشر أو غير مباشر على قوتهم الحيوية ذلك التغير في الطبيعة الذي ذكرته سابقاً عند الحديث عن المعنى المتعالي لـ "الأضحية". وقد أوضحت التقاليد المصرية القديمة بجلاء مهمة خلق نوع من الجسد الجديد غير القابل للفساد (sahu) من الـ "كا" (اسم آخر لـ "القرين" أو "الديمون")، والذي كان يُفترض أن يحل محل الجسد الفيزيقي و"يقف على قدميه" في البعد غير المرئي. وفي تقاليد أخرى يمكن العثور على المفهوم المطابق تحت أسماء "الجسد الخالد"، و"جسد المجد"، أو "جسد القيامة". وعليه، إذا كان إغريق زمن هوميروس في تقاليدهم (كما في الفترة الآرية الأولى حين كُتبت الفيدات) لم يتصوروا بقاء الروح وحدها، بل اعتقدوا بدلاً من ذلك أن الناجين (أولئك الذين "اختطفهم" الآلهة أو "جعلوهم غير مرئيين" والذين استقروا في "جزيرة المباركين"، حيث لا موت) احتفظوا بالروح والجسد في وحدة لا تنفصم، فلا ينبغي فهم هذا كتمثيل

مادي فظ، كما يميل العديد من مؤرخي الأديان اليوم للاعتقاد، بل كتعبير رمزي عن فكرة "جسد خالد" وعن شرط الخلود؛ وقد حظيت هذه الفكرة بصياغتها الكلاسيكية في باطنية الشرق الأقصى، وبشكل أكثر تحديداً، في الطاوية العملية. والـــ "ساهو" المصري، المخلوق بواسطة الطقس، والذي بفضله يستطيع المتوفى أن يمضي للعيش في صحبة الآلهة الشمسية، يشير إلى جسد بلغ درجة عالية من المعرفة، والقوة، والمجد، وهكذا أصبح أبدياً وغير قابل للفساد. ويُشار إلى هذا الجسد في الصيغة التالية: "روحك تحيا، وجسدك ينبت أبدياً بأمر رع دون أي نقصان أو عيب، تماماً مثل رع". وفي هذا السياق يرتبط تحقيق الخلود أو النصر- على قوى الانحلال المعادية بالكمال، أي بعدم انفصال الروح عن الجسد -أو بالأحرى، عن جسد لا يخضع للتحلل. وهناك صيغة فيدية موحية جداً: "تاركاً وراءك كل عيب، عد إلى الوطن. ممتلئاً بالبهاء، اتحد بجسدك".

وعقيدة "قيامة الجسد" المسيحية التي ستحدث في يوم الدينونة هي الصدى الأخير لهذه الفكرة، التي يمكن تتبعها إلى عصور ما قبل التاريخ.

في هذه الحالات لم يمثل الموت نهاية بل اكتمالاً. كان "موتاً انتصارياً" يسبغ الخلود وكان السبب الذي من أجله دعي المتوفى في بعض التقاليد الهيلينية "بطلاً" ودعي الموت "توليد أنصاف آلهة" (herōa ginesthai)؛ أو السبب الذي من أجله صور المتوفى مرتدياً تاجاً (غالباً ما تضعه على رأسه إلهات

النصر) مصنوعاً من الآس نفسه الذي ميز أولئك الذين كانوا سيكرسون في الأسرار الإليوسينية؛ أو السبب الذي من أجله يُدعى يوم الموت في اللغة الليتورجية الكاثوليكية "يوم الميلاد" (dies natalis)؛ أو السبب الذي من أجله دعيت مقابر المتوفين الذين كرسوا لأوزوريس في مصر- "بيوت الخلود"، وتصور العالم الآخر كـ "أرض النصر"؛ أو السبب الذي من أجله عُبد "ديمون" الإمبراطور في روما القديمة كإله، وعُبد الملوك، والمشرعون، والجنرالات المنتصرون، ومؤسسو تلك المؤسسات أو التقاليد التي كان يُعتقد أنها تنطوي على فعل وفتح يتجاوز الطبيعة كأبطال، وأنصاف آلهة، وآلهة، وتجليات لآلهة مختلفة. ويكمن الأساس المقدس للسلطة التي تمتع بها الشيوخ في العديد من الحضارات القديمة في أفكار مماثلة. فقد رأى الناس في الشيوخ، الذين كانوا أقرب للموت، تجلي القوة الإلهية التي كان يُظن أنها تحقق تحررها الكامل عند الموت.

وهكذا، فيما يتعلق بمصير الروح بعد الموت، هناك سبيلان متضادان. الأول هو "سبيل الآلهة"، المعروف أيضاً بـ "السبيل الشمسي" أو سبيل زيوس، الذي يقود إلى المسكن المشرق للخالدين. وقد مُثل هذا المسكن بصور شتى كمرتفع، أو سماء، أو جزيرة، من فالهالا وأسغارد الشماليتين إلى "بيت الشمس" الأزتيكي-الإنكي الذي كان مخصصاً للملوك، والأبطال، والنبلاء. والسبيل الآخر هو ذلك الذي يسلكه أولئك الذين لا يبقون

بطريقة حقيقية، والذين ينحلون ببطء ولكن بلا هوادة عائدين إلى أصولهم الأصلية، إلى "الطواطم" التي بخلاف الأفراد المنفردين، لا تموت أبداً؛ هذه هي حياة هاديس، و"الجحيم"، ونيفلهيم، والآلهة الخثونية.

ويوجد هذا التعليم في التقليد الهندوسي حيث تعني عبارتا "ديفا-يانا" (deva-yāna) و"بيتري-يانا" (pitṛ-yāna) "سبيل الآلهة"، و"سبيل الأسلاف" (بمعنى المانيس)، على التوالي. ويُقال أيضاً: "هذان السبيلان، أحدهما مشرق والآخر مظلم، يُعتبران أزليين في الكون. في الأول، يخرج الإنسان ثم لا يعود؛ وفي الثاني يستمر في العودة". السبيل الأول "المؤدي إلى براهمان"، أي إلى الحالة غير المشروطة، يرتبط تناظرياً بالنار، والنور، والنهار، والأشهر الستة للصعود الشمسي- خلال السنة؛ وهو يقود إلى منطقة الصواعق، الواقعة وراء "باب الشمس". والسبيل الثاني، الذي يرتبط بالدخان، والليل، والأشهر الستة لنزول الشمس يقود إلى القمر، الذي هو رمز مبدأ التغير والصيرورة والذي يتجلى هنا كمبدأ ينظم دورة الكائنات المتناهية التي تجيء وتذهب باستمرار في تجسدات عديدة عابرة للقوى السلفية.

ووفقاً لرمزية مثيرة للاهتمام، فإن أولئك الذين يتبعون السبيل القمري يصبحون طعاماً للمانيس ويُعاد "تضحيتهم" من قبلهم في مني ولادات فانية جديدة. ووفقاً لرمز دال آخر موجود في التقليد الإغريقي، فإن

أولئك الذين لم يكرسوا، أي غالبية الناس، محكوم عليهم في هاديس بالقيام بعمل الدانائيدات؛ حمل الماء في جرار مليئة بالثقوب وصبه في براميل لا قاع لها، وبالتالي عدم القدرة أبداً على ملئها؛ وهذا يوضح تفاهة حيواتهم العابرة، التي تستمر في التكرار مراراً وتكراراً، بلا جدوى. ورمز إغريقي آخر مماثل هو أوكنوس، الذي كان يجدل حبلاً في سهول ليثي (النسيان). وكان هذا الحبل يؤكل باستمرار من قبل حمار. يرمز أوكنوس لنشاط الإنسان، بينما يجسد الحمار تقليدياً القوة "الشيطانية"؛ ففي مصر ارتبط الحمار بثعبان الظلام وبـ "عم-ميت"، "ملتهم الموتى".

في هذا السياق نجد مرة أخرى الأفكار الأساسية المتعلقة بـ "الطبيعتين" التي ناقشتها في الفصل الأول. ولكن هنا من الممكن النفاذ أعمق في معنى وجود نوعين من الآلهة في العصور القديمة ليس فحسب (الأول أوراني وشمسي، والثاني تيلوري وقمري)، بل أيضاً وجود نوعين متميزين جوهرياً (وأحياناً متضادين) من الطقوس والعبادة.

تتحدد درجة وفاء حضارة ما للتقليد بدرجة هيمنة طقوس وعبادات النوع الأول على تلك التي من النوع الثاني. وبالمثل، تتحدد طبيعة ووظيفة الطقوس الخاصة بعالم "الفحولة الروحية".

ومن سمات ما يسمى اليوم بـــ "علم الأديان" أنه كلما عثر بمحض الصدفة على المفتاح الصحيح لحل "لغز"، فإنه يخلص إلى أن هذا المفتاح صالح لحل كل الألغاز. وهكذا، حين علم بعض العلماء بفكرة الطوطم، بدأوا يرون الطواطم في كل مكان. وقد طُبق التفسير "الطوطمي" بوقاحة على الأشكال الموجودة في الحضارات العظمى، إذ ظن بعض العلماء أن أفضل تفسير لها يمكن استمداده من دراسات سابقة على القبائل البدائية. وأخيراً وليس آخراً، صيغت نظرية جنسية للطوطم.

لن أقول إن التحول من طواطم تلك الشعوب البدائية إلى ملكية تقليدية كان تطوراً تاريخياً؛ بل كان في أقصى الأحوال تطوراً بالمعنى المثالي. ينشأ تقليد ملكي أو أرستقراطي حيثما توجد سيادة على الطواطم لا سيادة للطواطم، وحيثما يُعكس الرابط وتُعطى القوى العميقة للسلالة توجيهاً فوق بيولوجي بواسطة مبدأ خارق للطبيعة في اتجاه "نصر" أولمبي وخلود. إن تأسيس اختلاطات ملتبسة تجعل الأفراد أكثر عرضة للقوى التي يعتمدون عليها ككائنات طبيعية، سامحة بذلك لمركز كينونتهم بالسقوط أعمق فأعمق في الأبعاد الجماعية وما قبل الشخصية و"استرضاء" أو استعطاف تأثيرات جهنمية معينة، بمنحها رغبتها في التجسد في أرواح وعالم البشر -هذا هو جوهر عبادة دنيا ليست سوى امتداد لطريقة كينونة

أولئك الذين لا عبادة لهم ولا طقس على الإطلاق. وبعبارة أخرى، إنها سمة الانحطاط الأقصى للأشكال التقليدية العليا. تحرير الكائنات البشرية من سيادة الطواطم؛ وتقويتهم؛ وتوجيههم نحو تحقيق شكل روحي وحد؛ وحملهم بطريقة غير مرئية إلى خط التأثيرات القادرة على خلق مصير من الخلود البطولي والمحرر -تلك كانت مهمة العبادة الأرستقراطية.

حين ثابر البشر على هذه العبادة، دُفع مصير هاديس وأُغلق "طريق الأم". ولكن بمجرد إهمال الطقوس الإلهية، تأكد هذا المصير من جديد وأصبحت قوة الطبيعة الدنيا كلية القدرة مرة أخرى. وبهذه الطريقة، يتضح معنى التعليم الشرقي آنف الذكر، أي أن أولئك الذين يهملون الطقوس لا يستطيعون الهروب من "الجحيم"، وهذه الكلمة تعني كلاً من طريقة للكينونة في هذه الحياة ومصيراً في الحياة التالية. وفي أعمق معانيه، فإن واجب حفظ، وتغذية، وتطوير النار الصوفية (التي كانت تُعتبر جسد إله الأسر، والمدن، والإمبراطوريات، وكذا، وفقاً لتعبير فيدي، "حارس الخلود") دون أي انقطاع كان يخفي الوعد الطقسي بحفظ، وتغذية، وتطوير مبدأ مصير أعلى واتصال بالعالم العلوي خلقهما السلف. وبهذه الطريقة ترتبط هذه النار ارتباطاً حمياً بالنار التي تحترق في المحرقة الجنائزية، خاصة في الرؤية الهندوسية والإغريقية، وبوجه أعم، في طقس

الحرق الأولمبي-الآري؛ كانت هذه النار رمزاً للقوة التي تلتهم البقايا الأخيرة للطبيعة الأرضية للمتوفى حتى تولد وراءها "الشكل البرقي" الخالد.

الفصل التاسع

حياة الحضارات وموتها

في تلك الأصـــقاع التي احتفظ فيها التقليد بكامل حيويته، كان التعاقب السـلالي للملوك المقدسـين يمثل محوراً من النور والأبدية داخل الإطار الزمني، والحضـور المنتصر للخارق للطبيعة في العالم، والمكون "الأولمبي" الذي يحول العنصر الشـيطاني للفوضى ويسبغ معنى أعلى على الدولة، والأمة، والعرق. وحتى في الطبقات الدنيا للمجتمع، كان الرابط التراتبي الذي خلقه ولاء واعٍ وفحولي يُعتبر وسـيلة للاقتراب من الخارق للطبيعة والمشاركة فيه.

في الواقع، مستثمراً بسلطة من فوق، عمل القانون البسيط كمرجع ودعامة تتجاوز مجرد الفردية البشرية لأولئك الذين لم يستطيعوا إيقاد النار الخارقة للطبيعة لأنفسهم. وفي الحقيقة، كان التكريس الحميم، والحر، والفعال لحياة المرء بأكملها للمعايير التقليدية، حتى حين لم يكن الفهم الكامل لبعدها الباطني حاضراً لتبرير مثل هذا الالتزام، كافياً لاكتساب معنى أعلى موضـوعياً: فعبر الطاعة، والوفاء، والفعل المطابق للمبادئ والقيود التقليدية، شـكلت قوة غير مرئية حياة كهذه ووجهتها نحو ذلك المحور الخارق للطبيعة الذي كان موجوداً في الآخرين (في تلك القلة المختارة في

قمة الهرم) كحالة من الحقيقة، والتحقق، والنور. وبهذه الطريقة، تشكل كائن حي مستقر وحيوي كان موجهاً باستمرار نحو العالم العلوي ومقدساً في القوة والفعل وفقاً لدرجاته التراتبية في مجالات التفكير، والشعور، والفعل، والكفاح المختلفة.

كان ذلك هو مناخ عالم التقليد. كانت الحياة الخارجية بأسرها طقساً، أي مقاربة، تزيد فعاليتها أو تنقص حسب الأفراد والجماعات، لحقيقة لا تستطيع الحياة الخارجية إنتاجها بنفسها، ولكنها تتيح للشخص تحقيق ذاته جزئياً أو كلياً، شريطة أن تُعاش بطريقة مقدسة. عاش هؤلاء الناس الحياة نفسها التي عاشوها لقرون؛ وجعلوا من هذا العالم سلماً لبلوغ التحرر. كان هؤلاء الناس يفكرون، ويفعلون، ويحبون، ويكرهون، ويحاربون بعضهم البعض بطريقة مقدسة؛ وقد شادوا المعبد الواحد بين عدد كبير من المعابد الأخرى التي جرى خلالها تيار المياه. كان هذا المعبد مجرى النهر، والحقيقة التقليدية، والمقطع المقدس في قلب العالم.

وعند هذا المستوى، كان الخروج عن معايير التقليد يعني الخروج عن الحياة الحقة. وكان التخلي عن الطقوس، أو تغيير القوانين أو انتهاكها، أو خلط الطبقات يقابل نكوصاً من كون منظم (cosmos) عائداً إلى الفوضى، أو انتكاساً إلى حالة الوجود تحت سطوة العناصر والطواطم -أي

اتخاذ "الطريق المؤدي إلى الجحيم" حيث الموت هو الحقيقة القصوى وحيث مصير العرضية والانحلال هو القاعدة العليا.

انطبق هذا على الأفراد المنفردين وعلى شعوب بأسرها. وأي تحليل للتاريخ سيكشف أنه تماماً كالإنسان، فإن الحضارات أيضاً، بعد فجر وتطور تالٍ، تنحدر وتموت في النهاية. وقد حاول بعض الناس اكتشاف القانون المسؤول عن انحدار حضارات شتى. ولا أعتقد أن السبب أو الأسباب يمكن اختزالها في عوامل تاريخية وطبيعية محضة.

ومن بين كتاب شتى، يُعد دي غوبينو هو من يبرهن بشكل أفضل على قصور غالبية الأسباب التجريبية التي سيقت لتفسير انحدار الحضارات العظمى. فقد أظهر، على سبيل المثال، أن حضارة ما لا تنهار لمجرد أن قوتها السياسية قد كُسرت أو اكتُسحت: "إن نمط الحضارة نفسه يصمد أحياناً حتى تحت احتلال أجنبي ويتحدى أسوأ الأحداث الكارثية، بينما في أحيان أخرى، وبوجود نكبات متوسطة، يختفي فحسب". وحتى نوعية الحكومات، بالمعنى التجريبي (أي الإداري والتنظيمي) للكلمة، لا تمارس تأثيراً كبيراً على طول عمر الحضارات. وقد لاحظ دي غوبينو أن الحضارات، تماماً كالكائنات الحية، قد تبقى لفترة طويلة حتى وإن كانت تحمل في داخلها نزعات مفككة بالإضافة إلى الوحدة الروحية التي هي حياة التقليد المشترك الواحد؛ فالهند وأوروبا الإقطاعية، على سبيل

المثال، تظهران بدقة غياب كل من التنظيم الموحد والنظام الاقتصادي أو التشريعي الواحد من جهة، وتعددية ملحوظة مع خصومات متكررة باستمرار من جهة أخرى.

وحتى ما يسمى بفساد الأخلاق، بمعناه الأكثر دنيوية وأخلاقية برجوازية، لا يمكن اعتباره سبب انهيار الحضارات؛ ففساد الأخلاق قد يكون في أقصى الأحوال أثراً، لكنه ليس السبب الحقيقي. وفي كل حالة تقريباً علينا أن نتفق مع نيتشه، الذي زعم أن حيثما ينشأ الانشغال بـ "الأخلاق" فذلك مؤشر على أن عملية انحطاط تعمل بالفعل؛ فـ "موس" (mos - العرف/الأخلاق) "العصور البطولية" لفيكو لا علاقة له بالقيود الأخلاقية. وقد شدد تقليد الشرق الأقصى خاصة على فكرة أن الأخلاق والقوانين بوجه عام (بمعنى امتثالي واجتماعي) تنشأ حيثما لم تعد "الفضيلة" و"الطريق" معروفين:

"حين فُقد التاو، ظهرت صفاته؛ وحين فُقدت صفاته، ظهر الإحسان؛ وحين فُقد الإحسان، ظهر البر؛ وحين فُقد البر، ظهرت اللياقات. والآن اللياقة هي الشكل المخفف لبر الوالدين وحسن النية، وهي أيضاً بداية الفوضى".

أما فيما يتعلق بالقوانين التقليدية، مأخوذة في طابعها المقدس وفي غايتها المتعالية، فكما كان لها قيمة لا إنسانية، كذلك لم يكن من الممكن اختزالها بأي حال إلى مجال الأخلاق بالمعنى الحالي للكلمة. والعداء بين الشعوب أو حالة الحرب بينها ليس في حد ذاته سبب انهيار الحضارة؛ بل على العكس، فإن الشعور الوشيك بالخطر، تماماً كالنصر، يمكن أن يوطد، حتى بطريقة مادية، شبكة البنية الموحدة ويلهب روح الشعب عبر تجليات خارجية، بينما قد يؤدي السلام والرفاه إلى حالة من التوتر المنخفض تحابي عمل الأسباب الأعمق لتفكك محتمل.

والفكرة التي يُستند إليها أحياناً ضد قصور هذه التفسيرات هي فكرة العرق. فالبعض يعتقد أن وحدة ونقاء الدم هما أساس حياة وقوة الحضارة؛ وبالتالي، فإن اختلاط الدم وما يتبعه من "تسمم" يُعتبر السبب الأولي لانحدار الحضارة. وهذا أيضاً وهم، يحط، من جملة أمور أخرى، بمفهوم الحضارة إلى مستوى طبيعي وبيولوجي، بما أن هذا هو المستوى الذي يُفكر فيه في العرق في يومنا وعصرنا هذا.

العرق، الدم، النقاء الوراثي للدم: هذه مجرد عوامل "مادية". والحضارة بالمعنى الحقيقي والتقليدي للكلمة لا تنشأ إلا حين تؤثر في هذه العوامل قوة خارقة للطبيعة ولا إنسانية من نظام أعلى -قوة تقابل الوظيفة "الحبرية"، ومكون الطقس، ومبدأ الروحانية كأساس لتمايز تراتبي للناس.

وفي أصـل كل حضـارة حقيقية يكمن حدث "إلهي" (فكل حضـارة عظيمة لها أسطورتها الخاصة بخصوص المؤسسين الإلهيين): وهكذا، لا يمكن لأي عامل بشري أو طبيعي أن يفسرها بالكامل. وفساد الحضارات وانحدارها يســببه حدث من النظام نفســه، وإن كان يعمل في الاتجاه المعاكس والانحلالي. حين يفقد عرق ما الاتصــال بالشيــء الوحيد الذي يملك الثبات ويمكنه منحه، أي بعالم "الوجود"؛ وحين يُفقد في عرق ما ذلك الذي يشـكل عنصره الألطف والأكثر جوهرية، أي العرق الباطني وعرق الروح -مقارنة بهما فإن عرق الجســد وعرق النفس ليســا ســوى تجليات خارجية ووســائل تعبير- حينئذ فإن الكائنات الجماعية التي ولدها عرق ما، مهما كانت عظيمة وقوية، مقدر لها أن تنحدر إلى عالم العرضــية؛ وتصــبح تحت رحمة ما هو لا عقلي، وصــائر، و"تاريخي"، وما هو مشــكل "من أسفل" ومن الخارج.

الدم والنقاء الإثني عاملان يُقدران في الحضارات التقليدية أيضاً؛ غير أن قيمتهما لا تبرر أبداً استخدام المعايير نفسها، في حالة البشر، المستخدمة للتأكد من وجود "دم نقي" في كلب أو حصــان -كما هي الحال في بعض الأيديولوجيات العنصرــية الحديثة. وعامل "الدم" أو العامل "العرقي" يلعب دوراً معيناً لا لأنه موجود في "النفس" (في دماغ الفرد وآرائه)، بل في أعمق قوى الحياة التي تختبرها التقاليد المختلفة وتؤثر فيها كطاقات

تكوينية نموذجية. يســجل الدم آثار هذا الفعل، ومع ذلك فهو يوفر عبر الوراثة مادة مشكلة مسبقاً ومنقحة بحيث يمكن، عبر أجيال عدة، إعداد وتطوير تحققات مماثلة للأصلية بطريقة طبيعية وتلقائية. وعلى هذا الأساس -وعلى هذا الأســاس وحده- كما ســنرى، مارس العالم التقليدي غالباً وراثة الطبقـات وأراد قوانين الزواج الـداخلي. ولكن إذا أشرنا إلى التقليـد الهندو-آري الذي طُبق فيه نظام الطبقات بصرامة بالغة، فإن مجرد الولادة في طبقة، وإن كان ضرورياً، لم يكن يُعتبر كافياً؛ كان من الضروري للصفة الممنوحة افترا ضياً للشخص عند الميلاد أن تُفعل بالتكريس. وقد ذكرت سابقاً أنه وفقاً لـــ "مانودارما شا سترا"، ما لم يخضع الرجل للتكريس أو "الولادة الثانية"، حتى وإن كان آرياً، فإنه ليس متفوقاً على الشـــودرا. وذكرت أيضـــاً كيف أن ثلاث تمايزات خاصـــة للنار الإلهية كانت تحيي "البيشترا" (pishtra) الفارسية الثلاث الأعلى تراتبياً، وأن العضوية المؤكدة في إحداها كانت تُختم في لحظة التكريس. وحتى في هذه الحالات لا ينبغي أن نغفل عن وجود عاملين، وألا نخلط أبداً بين العنصر ــ المُشـــكِّل والعنصر المُشكَّل، ولا بين العامل المُشرِّط والعامل المُشرَّط. فالطبقات العليا والأرستقراطيات التقليدية، وكذا الحضارات والأعراق العليا (تلك التي تتمتع بنفس الوضع الذي تتمتع به الطبقات المكرسة إزاء الطبقات

العامية لـــ "أبناء الأرض") لا يمكن تفسيرها بالدم، بل عبر الدم، بشيء يتجاوز الدم وله طابع ميتا-بيولوجي.

وحين يكون هذا "الشيء" قوياً حقاً، أو حين يشكل النواة الأعمق والأكثر ا ستقراراً لحضارة تقليدية، فإن تلك الحضارة تستطيع الحفاظ على نفسها وإعادة تأكيد ذاتها -حتى حين تحدث اختلاطات وتغيرات إثنية (مهما كانت مدمرة)- بالتفاعل مع العناصر غير المتجانسة، وتشكيلها، وبإرجاعها ببطء ولكن تدريجياً إلى نمطها الخاص، أو بتجديد نفسها في وحدة جديدة نابضـــة بالحياة. وفي الأزمنة التاريخية هناك عدد من الحالات لذلك: الصين، اليونان، روما، الإسلام. وفقط حين لا يعود الجذر المولد للحضارة "من فوق" حياً ويكون "عرقها الروحي" قد بلي أو انكسر، يبدأ انحدارها، وذلك بالتوازي مع علمنتها وأنسنتها.

وحين يصل الأمر إلى هذه النقطة، فإن القوى الوحيدة التي يمكن الاعتماد عليها هي قوى الدم، الذي لا يزال يحمل في ذاته وراثياً، عبر العرق والغريزة، صدى وأثر العنصر الأعلى الراحل الذي فُقد؛ وبهذه الطريقة فقط يمكن تأييد الأطروحة "العنصرية" في الدفاع عن نقاء الدم بصلاحية

-إن لم يكن لمنع، فعلى الأقل لتأخير النتيجة الحتمية لعملية الانحلال. ومع ذلك، فمن المستحيل منع هذه النتيجة حقاً دون يقظة باطنية.

ويمكن إبداء ملاحظات مماثلة بخصوص قيمة وقوة الأشكال، والمبادئ، والقوانين التقليدية. ففي نظام اجتماعي تقليدي لا بد أن يكون هناك شخص يكون فيه المبدأ الذي تقوم عليه المؤسسات، والتشريعات، واللوائح الأخلاقية والطقسية المختلفة فعالاً حقاً؛ ولكن هذا المبدأ يجب أن يكون تحققاً روحياً موضوعياً لا صورة زائفة. وبعبارة أخرى، المطلوب هو فرد أو نخبة تتولى الوظيفة "الحبرية" كأسياد ووسطاء للقوة من فوق. وحينئذ حتى أولئك الذين لا يستطيعون إلا الطاعة ولكن لا يستطيعون تبني القانون إلا بالامتثال للسلطة والتقليد الخارجيين يكونون قادرين حدسياً على معرفة سبب وجوب طاعتهم؛ وطاعتهم ليست عقيمة لأنها تتيح لهم المشاركة بفعالية في القوة وفي النور. وكما أنه حين يوجد تيار مغناطيسي في دائرة رئيسية وتُنتج تيارات مستحثة في دوائر أخرى متميزة، شريطة أن تكون مرتبطة بشكل متناغم -كذلك، فإن بعض العظمة، والاستقرار، و"الحظ" الموجودة في القمة التراتبية تمر بشكل غير مرئي إلى أولئك الذين يتبعون مجرد الشكل والطقس بقلب نقي. وفي تلك الحالة، يكون التقليد راسخ الجذور، والكائن الاجتماعي موحداً ومرتبطاً في جميع أجزائه برابط خفي يكون عموماً أقوى من الطوارئ الخارجية.

أما حين لا تكون في المركز إلا وظيفة سطحية أو حين تكون ألقاب ممثلي السلطة الروحية والملكية اسمية فحسب، فإن الذروة تنحل والدعامة تتداعى.

وأسطورة بالغة الدلالة في هذا الصدد هي أسطورة شعوب يأجوج ومأجوج، التي ترمز لقوى فوضوية وشيطانية تكبحها البنى التقليدية. ووفقاً لهذه الأسطورة، تهاجم هذه الشعوب حين تدرك أنه لم يعد هناك أحد ينفخ في الأبواق على ذلك السور الذي كان نمط إمبراطوري قد أوقف حصارهم عليه سابقاً، وأن الريح وحدها هي التي كانت تنتج الأصوات التي كانوا يسمعونها. قد تستمر الطقوس، والمؤسسات، والقوانين، والعادات في الوجود لفترة معينة؛ ولكن مع فقدان معناها وشلل "فضيلتها" فإنها ليست سوى قشور فارغة. وبمجرد أن تُترك لنفسها وتصبح علمانية، فإنها تتفتت كالطين الجاف وتصبح مشوهة ومتغيرة باطراد، رغم كل المحاولات للاحتفاظ من الخارج، سواء بالعنف أو الفرض، بالوحدة الداخلية المفقودة. ولكن ما دام ظل لفعل العنصر الأعلى باقياً، وصدى له موجوداً في الدم، فإن البنية تظل قائمة، والجسد لا يزال يبدو موهوباً بروح، والجثة -لاستخدام صورة استخدمها دي غوبينو- تمشي ولا تزال قادرة على إسقاط العقبات في طريقها. وحين يُستنفد آخر بقية للقوة من فوق ولعرق الروح، لا يبقى شيء آخر في الأجيال الجديدة؛ لم يعد

هناك مجرى نهر لتوجيه التيار الذي يتشـــتت الآن في كل اتجاه. وما يظهر عند هذه النقطة هو الفردانية، والفوضى، والأناركية، والغطرسة الإنسانية، والانحطاط في كل مجال. لقد انكسرـــ الســـد. ورغم بقاء مظهر للعظمة القديمة، فإن أصغر صدمة تكفي لجعل إمبراطورية أو دولة تنهار وتُستبدل بقلب شيطاني، أي بالليفياثان الحديث، كلي القدرة، الذي هو نظام جماعي ميكانيكي و"شمولي".

من عصـــور ما قبل التاريخ إلى يومنا وعصرـنا هذا، هذا هو ما كان يدور حوله "التطور". وكما ســنرى، من الأســـطورة البعيدة للملكية الإلهية عبر الانحدار من طبقة إلى التي تليها، ســتبلغ البشرـية الأشـكال عديمة الملامح لحضـــارتنا المعاصرة التي يعاود فيها طغيان الديموس المحض وعالم الجماهير الاستيقاظ بشكل مخيف ومتزايد في هياكل الميكنة.

الفصل العاشر

التكريس والتنصيب

بعد أن حددت جوهر كل من قمة ومركز الحضارة التقليدية، من الضروري أن أصف بإيجاز بعض سماتها الخارجية التي تشير إلى أوضاع وجودية مشروطة بالفعل. وهذا سيمكنني من الإشارة إلى أصل التغير الأول لعالم التقليد.

تحدث الفكرة الملكية في شكل ضعيف بالفعل حين لا تعود تتجسد في كائنات هي بطبيعتها فوق القيود البشرية، بل في كائنات يجب عليها تطوير هذه الصفة داخل أنفسها. في التقليد الهيليني القديم، كان تمييز كهذا يقابل تناظرياً التمييز بين "إله" (المثل الأعلى الأولمبي) و"بطل". وفي مصطلحات التقليد الروماني كُرس هذا التمييز رسمياً عبر لقبي "ديوس" (deus) و"ديفوس" (divus)، حيث يعين الأخير دائماً رجلاً أصبح إلهاً، ويعين الأول كائناً كان إلهاً دائماً.

ووفقاً للتقليد، في مصر استُبدل العرق الملكي للـ "ثيوي" (theoi - الآلهة) بعرق الـ "هيميثيوي" (hemitheoi - أنصاف الآلهة) (الذين يقابلون

"الأبطال")، ا لذين بدورهم يسبقون في الزمن عرق الـ "نيكويس" (nekyes)، وهو تعبير يخضع للإحالة أساساً إلى القادة البشريين.

ما يظهر في هذا السياق هو وضع توجد فيه مسافة معينة بين الشخص والوظيفة التي تُمارس: فلكي يجسد شخص وظيفة معينة، ما يلزم هو فعل محدد قادر على إنتاج صفة جديدة فيه؛ وقد يظهر هذا الفعل إما في شكل تكريس (initiation) أو تنصيب (investiture) (أو تقديس). في الحالة الأولى يكون لهذا الفعل طابع مستقل ومباشر نسبياً؛ وفي الحالة الثانية يكون متوسطاً، أو يحدث من الخارج عبر طبقة كهنوتية متميزة عن الطبقة الملكية.

وفيما يتعلق بالتكريس الملكي، سيكفي تكرار ما قيل عن الأفعال الطقسية، والتضحوية، والانتصارية التي تعيد تمثيل تلك المآثر المنسوبة لإله أو بطل بقصد تحقيق، أو استحضار، أو تجديد التأثيرات الخارقة للطبيعة المقابلة. وقد حدث هذا بطريقة محددة جداً في مصر القديمة. وكما قلت، كان الملك عند تنصيبه يعيد تمثيل "الأضحية" التي جعلت أوزوريس إلهاً متعالياً؛ ولم يُستخدم هذا الطقس كوسيلة لتجديد صفة طبيعة كانت إلهية بالميلاد فحسب، بل أيضاً وقبل كل شيء كتكريس يهدف إلى إيقاظ بعد التعالي في الرجل المقدر له أن يكون ملكاً وإلى منحه "هبة الحياة". وفيما يتعلق

بتفاصيل طقوس مماثلة، سأقتصر على وصف الطقس الذي كان يقابل في الأسرار الإليوسينية منح اللقب الملكي.

يقضي- "الملك" المستقبلي أولاً بعض الوقت في حبس انفرادي. ثم يجب عليه السباحة عبر نهر من خلال دم ودوامات -وبعبارة أخرى، يعبر "تيار التولد" بقوته الخاصة، تاركاً وراءه على ضفة النهر جسده القديم، وروحه، وشخصيته. ويُعبر النهر لاحقاً مرة أخرى بقارب، ويرتدي الملك جلود حيوانات. ويبدو أن هذه الجلود كانت ترمز لقوى طوطمية ظهرت نتيجة لتعليق الأنا العابرة والخارجية، قوى مثلت أيضاً قوى الجماعة؛ وكان القصد من هذه الرمزية تأسيس اتصال وتماهٍ مع البعد الخارق للطبيعة. في الطقس الباخوسي، بعد التهام الضحايا كان الكوريبانتس يرتدون جلودها؛ وكان القصد من ذلك التماهي مع الإله الممثل بضحايا الأضحية واتخاذ قوته وطبيعته؛ والمكرس المصري أيضاً كان يرتدي جلد ضحية تمثل ست. وهكذا، فإن الرمزية الكلية للمرحلة الجديدة من الطقس تشير على الأرجح إلى تحقيق حالة يستطيع فيها المرء القيام بالعبور الرمزي، الذي بفضله سيتأهل ليصبح القائد، حتى بعد تولي قوى معينة مرتبطة بالبعد السفلي والحيوي للكائن الجماعي.

يصل "الملك" المستقبلي في النهاية إلى الضفة الأخرى للنهر والآن يجب عليه تسلق قمة جبل. يحيط به الظلام، لكن الآلهة تساعده على تسلق

المسار والارتقاء مستويات عدة. نلاحظ هنا تكراراً لرموز معروفة جيداً: الأرض الجافة أو الجزيرة، الجبل أو المرتفع. وعلاوة على ذلك، نجد فكرة التأثيرات الكوكبية ("الخواتم" قد تقابل "عجلات القدر" السبع الأفلاطونية) التي يجب على المرء التغلب عليها بالتسلق وصولاً إلى المنطقة الرمزية للنجوم الثابتة، التي تمثل حالات عالم الوجود الخالص. و هذا يقابل الانتقال من الأسرار الصغرى إلى الأسرار الكبرى وإلى التمييز القديم بين الطقس القمري والتيلوري والطقس الشمسي والأولمبي. والشخص المراد تكريسه يُستقبل من قبل ملوك آخرين ومن قبل كبار الشخصيات؛ ويدخل معبداً مضاءً لكي يؤسس اتصالاً مع الإلهي؛ ويُذكر بالوفاء بالواجبات الرئيسية للملك؛ وأخيراً يتلقى أردية وشارات كرامته ويجلس على العرش.

في مصر، تضمن طقس التكريس الملكي ثلاث لحظات منفصلة تقابل المراحل آنفة الذكر؛ أولاً جاء التطهير؛ ثم طقس تلقي السائل الخارق للطبيعة المرموز له بالتاج (يورايوس) أو بالتاج المزدوج (وغالباً ما دعي التاج "الساحرة العظيمة"، التي "تثبت عن يمين وعن يسار الملك آلهة الأبدية والاستقرار")؛ وأخيراً، "الصعود" إلى المعبد الممثل لـ "العالم الآخر" (بادوات) و"عناق" الإله الشمسي، الذي كان التقديس النهائي الذي

قدس هذه الولادة الجديدة المخلدة وطبيعته الإلهية والذي بفضله ظهر الملك المصري كـ "ابن" للإله ذاته.

والطقس الإليوسيني هو أحد أكمل طقوس التكريس "الملكي"؛ ويُزعم أن كل رمز من الرموز المستخدمة فيه كان يقابل تجربة باطنية معينة. ورغم أنني لا أنوي في هذا الوقت وصف الوسائل التي حُفزت بها تجارب مماثلة أو ما كانت تدور حوله، فإنني أود التأكيد على أنه في عالم التقليد، كان التكريس في أشكاله العليا يُتصور كعملية واقعية للغاية كانت قادرة على تغيير الوضع الأنطولوجي للفرد وعلى تطعيمه بقوى معينة من عالم الوجود، أو من العالم العلوي. ولقب "ريكس" (rex) (في اليونانية، basileus) في إليوسيس كان يشهد للبعد الخارق للطبيعة المكتسب الذي أهل وظيفة القائد بالقوة. وحقيقة أن هذا اللقب في زمن الأسرار الإليوسينية لم يكن يرافقه بالتأكيد سلطة سياسية فعلية كانت راجعة لانحطاط هيلاس القديمة. وبسبب هذا الانحطاط، حُفظت الكرامة الملكية القديمة على مستوى مختلف عن مستوى السلطة الملكية، التي كانت قد سقطت حينها في أيدٍ دنيوية.

بيد أن هذا لم يمنع الملوك الزمنيين في العصور القديمة من الطموح لتحقيق كرامة ملك تكريسي- والتي كانت مختلفة جداً عن الكرامة التي تمتعوا بها فعلياً. وهكذا، على سبيل المثال، حين كان هادريان وأنطونيوس

إمبراطورين رومانيين بالفعل، لم يتلقيا لقب "ملك" إلا بعد تكريسهما في إليوسيس. ووفقاً لشهادات متطابقة، فإن الصفة التي يسبغها التكريس متميزة وغير مرتبطة بأي استحقاق بشري: فكل الفضائل البشرية مجتمعة لم تكن لتنتج هذه الصفة، تماماً كما، إلى حد ما، لم يكن لأي "خطيئة" بشرية أن تؤثر فيها.

وقد حُفظ صدى لهذا المفهوم في الرؤية الكاثوليكية التي وفقاً لها لا يمكن محو الكرامة الكهنوتية، التي تنتقل سرياً، بأي خطيئة أخلاقية يرتكبها الشخص الموهوب بها، إذ إنها تبقى في ذلك الشخص كـ "سمة لا تُمحى" (indoles indelebilis) ("أنت كاهن إلى الأبد"، مزمور ١١٠: ٤). وعلاوة على ذلك، كما في حالة المفهوم المازدي لـ "المجد" والمفهوم الصيني لـ "الفضيلة"، كانت الكرامة الكهنوتية تقابل قوة موضوعية. وفي الصين القديمة كان هناك تمييز بين أولئك الذين وهبوا طبيعياً "المعرفة" و"الخلق" (أولئك القادرون على "تحقيق قانون السماء بهدوء ولا اضطراب ودون مساعدة من الخارج" هم في القمة، وهم رجال "كاملون" و"متعالون") وأولئك الذين حققوهما "بتأديب أنفسهم وبالعودة إلى الطقوس".

والنظام (sieu-ki) المناسب للرجال الأخيرين والذي هو معادل التكريس كان يُعتبر وسيلة فحسب للخلق الحقيقي لذلك "الرجل المتفوق" (kiun-tze) الذي يستطيع شرعياً تولي الوظيفة الخاصة بالقمة التراتبية العليا

بفضل القوة الغامضة والحقيقية الكامنة فيه. والسمة المميزة لما يجعل المرء ملكاً تكون أكثر وضوحاً حين يحدث تقديس بدلاً من تكريس؛ فعلى سبيل المثال، وحده التنصيب الخاص المميز الذي يحول الأمير التيوتوني المتوج بالفعل إلى "ملك الرومان" (romanorum rex) يستطيع أن يسبغ عليه السلطة ولقب قائد الإمبراطورية الرومانية المقدسة. كتب أفلاطون: "في مصر لا يُسمح لملك بالحكم دون الانتماء للطبقة الكهنوتية؛ وإذا وصل ملك من عرق آخر بالمصادفة إلى السلطة عبر العنف، فإنه يحتاج في النهاية إلى أن يُكرس في هذه الطبقة".

وبالمثل، كتب بلوتارخ أن "الملك المختار من بين المحاربين يصبح فوراً كاهناً ويشارك في الفلسفة المخفية في معظمها في أساطير وقصص تظهر انعكاسات وبصائر خافتة للحقيقة".

وكان الأمر نفسه صحيحاً بالنسبة للفرس؛ ولأنه تحديداً رُفع الملوك العظام الفرس إلى كرامة "المجوس" وقت تنصيبهم ووحدوا بذلك القوتين، لم تشهد إيران صراعات أو خصومات بين الملكية والكهنوت خلال الفترة الأفضل من تقليدها. وفي الوقت نفسه يجب ملاحظة أنه تقليدياً، بينما كان أولئك الذين تلقوا التكريس ملوكاً، فإن العكس كان صحيحاً أيضاً، أي حقيقة أن التكريس والوظيفة الكهنوتية ذاتها غالباً ما اعتبرا امتيازاً للملوك وللطبقات الأرستقراطية. فعلى سبيل المثال، في "الترتيلة الهوميرية

لديميتر" (البيت ٢٧٠ وما يليه)، يُزعم أن الإلهة قصرت على الأمراء الإليوسينيين الأربعة وعلى ذريتهم "الاحتفال بالعبادة ومعرفة الطقوس المقدسة"، التي بفضلها "لا يلقى المرء عند الموت المصير نفسه كالآخرين". وقد ناضلت روما القديمة طويلاً ضد تجاوزات العامة، وأصرت على أن كهنة الكليات العليا وخاصة القناصل (الذين تمتعوا أصلاً بطابع مقدس هم أنفسهم) يجب اختيارهم من الأسر الأرستقراطية فقط. وفي هذا السياق، أُكدت الحاجة لسلطة موحدة جنباً إلى جنب مع الاعتراف الغريزي بأن سلطة كهذه لها أساس أقوى في تلك الحالات التي يتلاقى فيها عرق الدم وعرق الروح.

لنفحص الآن حالة الملوك الذين لم يُرفعوا إلى كرامة فوق فردية عبر التكريس بل عبر تنصيب أو تقديس تتوسط فيه طبقة كهنوتية؛ وهذا الشكل مميز للأزمنة التاريخية الأحدث. لم تستمد الثيوقراطيات البدئية سلطتها من كنيسة أو من طبقة كهنوتية. كان الملوك الشماليون ملوكاً مباشرة بحكم أصلهم الإلهي، وتماما كملوك الفترة الدورية-الآخية، كانوا المحتفلين الوحيدين بالأفعال التضحوية. وفي الصين كان الإمبراطور يتلقى تفويضه مباشرة "من السماء". وحتى وقت قريب في اليابان، كان طقس التنصيب يحدث في سياق التجربة الروحية الفردية للإمبراطور، الذي كان يؤسس

اتصالاً مع تأثيرات التقليد الملكي دون حضور إكليروس رسمي. وحتى في اليونان وروما لم تكن الكليات الكهنوتية "تصنع" الملوك عبر طقوسها، بل كانت تقتصر على ممارسة علم العرافة للتأكد مما إذا كان الشخص المعين لممارسة الوظيفة الملكية "مرضياً للآلهة"؛ وبعبارة أخرى، كانت مسألة اعتراف لا تنصيب، كما في التقليد الاسكتلندي القديم المتعلق بما يسمى حجر القدر. وعلى العكس، في أصول روما كان الكهنوت يُتصور كنوع من فيض الملكية البدائية وكان الملك نفسه يسن القوانين المنظمة للعبادة. وبعد رومولوس، الذي كان هو نفسه مكرساً في الفن العرافي، فوض نوما الوظائف الكهنوتية النموذجية لكلية "الفلامينس" (flamines)، التي أسسها هو نفسه؛ وفي زمن الإمبراطورية، أُخضعت الهيئة الكهنوتية مرة أخرى لسلطة القياصرة، تماماً كما أُخضع الإكليروس المسيحي لاحقاً للإمبراطور البيزنطي. وفي مصر، حتى الأسرة الحادية والعشرين، كان الملك يفوض كاهناً (معيناً كـ "كاهن الملك"، نوتير هون) لأداء الطقوس بشكل متقطع فحسب، وكانت السلطة الروحية ذاتها تمثل دائماً انعكاساً للسلطة الملكية. ويوازي "النوتير هون" المصري القديم الدور الذي غالباً ما لعبه في الهند "البوروهيتا" (purohita)، الذي كان براهمياً موظفاً في البلاط ومسؤولاً عن أداء أضاحي النار. وتجاهلت الأعراق الجرمانية التقديس حتى العصر الكارولنجي؛ فقد توج شارلمان نفسه، وكذلك فعل لويس والتقي، الذي

توج لاحقاً ابنه، لوثر، دون أي تدخل مباشر من جانب البابا. ويصدق الشيء نفسه على الأشكال المبكرة لكل الحضارات التقليدية، بما في ذلك الدورات التاريخية لأمريكا ما قبل كولومبوس، وخاصة بالنسبة للسلالة البيروفية لـ "الأسياد الشمسيين" أو الإنكا.

وعلى النقيض، حين تدعي طبقة كهنوتية أو كنيسة أنها الحائز الحصري لتلك القوة المقدسة التي وحدها تستطيع تمكين الملك من ممارسة وظيفته، فإن هذا يؤذن ببدء عملية انحطاطية. ونشأت في النهاية روحانية ليست ملكية في ذاتها ولذاتها، وبالمقابل، ملكية ليست روحية؛ وتمتعت هذه الروحانية وهذه الملكية بوجودين منفصلين. وأيضاً، بدأت روحانية "أنثوية" وفحولة مادية في التعايش جنباً إلى جنب مع "قداسة" قمرية و"شمسية" مادية. وانحلت التوليفة الأصلية، التي كانت تقابل الصفة الملكية البدئية لـ "المجد" أو لـ "النار" السماوية لـ "الفاتحين"، وفُقد مستوى المركزية المطلقة. وسنرى لاحقاً أن انقساماً كهذا يؤذن ببدء انحدار الحضارات في الاتجاه الذي أدى إلى نشأة العالم الحديث.

وبمجرد حدوث الشرخ، صورت الطبقة الكهنوتية نفسها كالطبقة المسؤولة عن جذب ونقل التأثيرات الروحية، ولكن دون أن تكون قادرة على تشكيل مركزها المهيمن داخل النظام الزمني. وبدلاً من ذلك، كان هذا المركز المهيمن حاضراً بالقوة في صفة محارب أو نبيل للملك الذي كان

طقس التقديس ينقل إليه هذه التأثيرات ("الروح القدس" في التقليد الكاثوليكي) لكي يتولاها ويحققها في شـكل فعال. وهكذا، في الأزمنة الأحدث، فقط عبر هذه الوساطة الكهنوتية وعبر "الفضيلة المؤلهة" (virtus deificans) للطقس يُعاد تشكيل توليفة البعدين الملكي والكهنوتي، التوليفة التي يُفترض أن تكون القمة التراتبية العليا لنظام اجتماعي تقليدي. وبهذه الطريقة فقط يمكن للملك مرة أخرى أن يكون شيئاً أكثر من مجرد فانٍ.

وبالمثل، في الطقس الكاثوليكي كان اللباس الذي يُفترض أن يرتديه الملك قبل طقس التنصيب ببساطة لباساً "عسكرياً"؛ وفي أزمنة لاحقة فقط بدأ الملك يرتدي "اللباس الملكي" أثناء الاحتفال وبدأ تقليد الجلوس في "مكان مرتفع" كان مخصصاً له في الكنيسة. وقد حُفظ المعنى الرمزي الصارم لمراحل الاحتفال المختلفة حتى الأزمنة الحديثة تقريباً. ومن الدلالة بمكان أن نجد في الأزمنة القديمة الاستخدام المتكرر لتعبير "الدين الملكي"، الذي غالباً ما كانت تُستحضر له الشخصية الغامضة لملكي صادق؛ وبالفعل في العصر الميروفنجي نجد في الإشارة إلى الملك الصيغة: "ملكي صادقنا، ملك وكاهن باستحقاق". وكان يُعتقد أن الملك، الذي كان يخلع أثناء الطقس اللباس الذي ارتداه سابقاً، هو من "يترك الحالة الدنيوية لكي يتخذ حالة

الدين الملكي". وفي عام ٧٦٩ م ذكر البابا ستيفانوس الثالث الكارولنجيين بأنهم عرق مقدس وكهنوت ملكي: "أنتم عرق مقدس، وكهنوت ملكي".

كان التقديس الملكي يُسبغ عبر المسح؛ وفي تلك الأزمنة كان هذا الطقس يختلف عن طقس تكريس الأساقفة في تفاصيل ثانوية قليلة فحسب، ولذا أصبح الملك مقدساً ككاهن أمام الناس والله. والمسح، الذي انتمى للتقليد اليهودي والذي أخذته الكاثوليكية في النهاية مرة أخرى، كان الطقس المعتاد المستخدم لنقل كائن من عالم دنيوي إلى عالم مقدس؛ ووفقاً للمثل الغيبليني، بفضل فضيلته أصبح الشخص المكرس "إلهاً-إنساناً، مسيح الرب في الروح والفضيلة، في سمو واحد للتأليه -الأسمى ومعلم الكنيسة المقدسة". ولذا قيل إن "الملك يجب أن يتميز عن كتلة العلمانيين، بما أنه يشارك في الوظيفة الكهنوتية بكونه قد مُسح بالزيت المقدس". وكتب المؤلف المجهول ليورك: "الملك، مسيح [ممسوح] الرب، لا يمكن اعتباره علمانياً". وفي الظهور المتفرق للفكرة القائلة بأن طقس التقديس الملكي له القدرة على محو كل خطيئة مرتكبة، بما في ذلك تلك التي انطوت على سفك الدماء، نجد صدى للعقيدة التكريسية آنفة الذكر بخصوص تعالي الصفة الخارقة للطبيعة إزاء أي فضيلة أو خطيئة بشرية.

في هذا الفصل ناقشت التكريس فيما يتعلق بالوظيفة الإيجابية للملكية، حتى حين يُنظر إليها بمصطلحات مادية. وقد ذكرت أيضاً حالات انفصلت فيها الكرامة التكريسية عن تلك الوظيفة، أو بالأحرى، حالات انفصلت فيها تلك الوظيفة عن الكرامة التكريسية بأن أصبحت علمانية وباتخاذها طابعاً محارباً أو سياسياً محضاً. ومع ذلك، يجب اعتبار التكريس أيضاً فئة مستقلة من فئات عالم التقليد دون علاقة ضرورية بممارسة وظيفة مرئية في مركز مجتمع ما. التكريس (التكريس عالي المستوى، الذي لا ينبغي خلطه بالتكريس المرتبط بنظام الطبقات أو بالمهن التقليدية والنقابات الحرفية المختلفة) حدد، في ذاته ولذاته، الفعل الذي يقرر تحولاً أنطولوجياً للإنسان. وقد ولد التكريس عالي المستوى سلاسل تكريسية كانت غالباً غير مرئية وجوفية وحفظت تأثيراً روحياً متطابقاً و"تعليماً باطنياً" أسمى من الأشكال الظاهرية والدينية لتقليد تاريخي.

وهناك حتى حالات تمتع فيها المكرس بهذا الطابع المتميز في حضارة سوية وليس فقط خلال فترة الانحطاط والشرخ الداخلي للوحدة التقليدية التالية. وقد أصبح هذا الطابع ضرورياً وشاملاً، خاصة في أوروبا في هذه الأزمنة الأخيرة بسبب العمليات الانكفائية التي أدت إلى تنظيم العالم

الحديث وإلى مجيء المسـيحية (ومن هنا الطابع التكريسي- المحض للملك الهرمسي، وللإمبراطور الروزيكروشي، وهلم جراً).

الفصل الحادي عشر

في العلاقة التراتبية بين الملكية والكهنوت

إذا كانت التوليفة الأصلية للقوتين يُعاد تأسيسها من جهة في شخص الملك المقدس، فإن طبيعة العلاقات التراتبية القائمة في كل نظام اجتماعي سوي بين الملكية والطبقة الكهنوتية (أو الكنيسة)، التي هي مجرد وسيط للتأثيرات الخارقة للطبيعة، محددة بوضوح شديد من جهة أخرى: تتمتع الملكية بالأولية على الكهنوت، تماماً كما، رمزياً، للشمس أولية على القمر وللرجل على المرأة. وبمعنى ما، هذه هي الأولية نفسها على كهنوت إبراهيم التي عُزيت تقليدياً للملكية الكهنوتية لملكي صادق، الذي قدم أضاحي باسم العلي، إله النصر- ("الله العلي الذي أسلم أعداءك في يدك"، تكوين ١٤: ٢٠). وكما قلت، أشار المدافعون في العصور الوسطى عن المثل الغيبليني أحياناً إلى رمز ملكي صادق عند المطالبة، ضد الكنيسة، بامتيازات الملكية وكرامتها الخارقة للطبيعة.

وعند الإشارة إلى حضارات تقليدية تماماً، من المفيد استخدام نصوص آرية أو هندو-آرية للتأكيد على أنه حتى في حضارة يبدو أنها تتميز أساساً بالطبقة الكهنوتية، فإن مفهوم العلاقة الصحيحة بين الكرامتين

كان محفوظاً إلى حد كبير. ففي هذه النصوص، التي اقتبستها سابقاً، يُقال إن سلالة الآلهة المحاربة نشأت من براهمان كشكل أعلى وأكمل من براهمان ذاته. ونقرأ أيضاً: "ولهذا لا شيء أعظم من النبالة المحاربة (kṣatram)؛ الكهنة (brāhmaṇa) أنفسهم يبجلون المحارب عند حدوث تكريس الملك".

وفي النص نفسه، مُثلت الطبقة الكهنوتية التي شُبهت بذلك البراهمان (المفهوم هنا بطريقة غير شخصية وبمعنى مناظر لما يُعتبر في المسيحية قوة، أو ديناميس، الروح القدس)، الذي هو في حفظها، كأم أو كمصفوفة أمومية (yoni) بالنسبة للطبقة المحاربة أو الملكية. وهذا ذو دلالة خاصة. فالنمط الملكي يُقدم هنا وفقاً لقيمته كمبدأ ذكر، يتجاوز، ويفرد، ويسيطر، ويحكم "بانتصار" على القوة الروحية، التي تُتصور كأم وكأنثى. وقد تمت الإشارة إلى تقاليد قديمة بخصوص نوع من الملكية كان يُنال بالزواج من امرأة إلهية، غالباً ما صُورت كأم (وهذا يرمز لزنا المحارم، حيث أُعطي الملك المصري، في سياق أوسع، لقب "ثور أمه"). ونحن نُقاد مرة أخرى إلى النقطة ذاتها.

وعليه، حتى حين يُعتبر طقس التنصيب ضرورياً، فإن هذا لا يؤسس أو يقر بتبعية الملك في حد ذاته للطبقة الكهنوتية. فبعد انقراض عرق الكائنات التي هي بطبيعتها أكثر من مجرد كائنات بشرية، كان الملك، قبل

تكريسه، ببساطة "محارباً"، شريطة ألا يكون قد ارتقى فردياً إلى شيء أعلى عبر وسائل أخرى. ولكن في طقس التكريس، الملك، بدلاً من أن يتلقى، يتولى قوة لا تملكها الطبقة الكهنوتية بل تحوزها في الحفظ فحسب؛ وهذه القوة يُفترض حينئذ أن ترتقي إلى "شكل أعلى" لم تكن تمتلكه من قبل. وأيضاً، في التكريس تتحرر الصفة الفحولية والمحاربة للشخص المراد تكريسه وترتقي إلى مستوى أعلى؛ وتعمل حينئذ كمحور أو كقطب للقوة المقدسة. ولهذا السبب يجب على الكاهن القائم بالطقس أن "يعبد" الملك الذي يقدسه، رغم أن الأخير، وفقاً لنص، يدين للبراهمي بالاحترام الواجب للأم. وفي "مانودارماشاسترا" ذاته، رغم تأييد أولية البراهمي، فإن الأخير يُشبه بالماء وبالحجر، بينما يُشبه الكشاتريا بالنار وبالحديد. ويمضي النص ليقول إن "الحكام لا يزدهرون بلا كهنة والكهنة لا ينمون بلا حكام"، وأن "الكاهن يُقال إنه جذر القانون، والحاكم هو القمة".

ورغم غرابة الأمر، فإن هذه الأفكار لم تكن في الأصل غريبة تماماً عن المسيحية ذاتها. فوفقاً لشهادة إينهارد، بعد أن كُرس شارلمان وحُيي بالصيغة: "حياة طويلة ونصر لشارل العظيم، المتوج من الله، إمبراطور الرومان العظيم والمسالم!"، "سجد البابا (adoravit) أمام شارل، وفقاً للطقس المؤسس في زمن الأباطرة القدماء".

وفي زمن شـارلمان ولويس التقي، كما في زمن الأباطرة المسـيحيين الرومان والبيزنطيين، كانت المجالس الكنسـية تُسـتدعى، وتُؤذن، ويُرأسها الأمير، الذي كان الأساقفة يقدمون له الاستنتاجات التي توصلوا إليها، ليس فقط في مسائل الانضباط بل في مسائل الإيمان والعقيدة أيضاً، بالصيغة: "يا صاحب السيادة والإمبراطور! لتكمل حكمتكم ما وُجد ناقصاً، وتصحح ما هو ضد العقل...".

وكصدى تقريباً، يشهد هذا لحقيقة أن الأولية القديمة وسلطة لا تُنكر على الكهنوت، حتى في مسائل الحكمة، كانت تُعزى للحاكم. ولا تزال ليتورجيا السلطة، المميزة للتقليد البدئي، باقية. ولم يكن وثنياً، بل بوسويه، الأسقف الكاثوليكي (١٦٢٧-١٧٠٤)، هو من أعلن في الأزمنة الحديثة أن العاهل هو "صـورة الله" على الأرض ومن هتف: "أنت إلهي وإن كنت خاضـعاً للموت، وسلطتك لا تموت!".

ولكن حين تطالب الطبقة الكهنوتية، بحكم التكريس الذي تديره، بأن تعترف السلطة الملكية بالتفوق التراتبي للكهنوت ("وبلا جدال، الأصغر يباركه الأكبر"، عبرانيين ٧: ٧) وأن تخضـع له -تلك كانت، في أوروبا، مطالبة الكنيسـة أثناء صراع التنصيبات- فإن هذا يرقى إلى هرطقة كاملة،

مخربة تماماً للحقائق التقليدية. وفي الواقع، في وقت مبكر يعود للعصور المظلمة لما قبل التاريخ يمكننا رصد الحلقات الأولى للصراع بين السلطة الملكية والكهنوتية، إذ ادعى كلاهما لنفسه الأولية التي تخص ما هو سابق ومتعالٍ على كل منهما. وخلافاً للرأي الشائع، لم يكن هذا التناقض في البدء مدفوعاً البتة بتوق للهيمنة السياسية؛ بل كان لسبب هذا الصراع جذر أعمق في موقفين روحيين متعارضين. فوفقاً للشكل السائد الذي كان مقدراً له أن يتخذه بعد تمايز الكرامات، الكاهن هو بالتعريف دائماً مفسر ووسيط للإلهي: ومهما بلغت قوته، فإنه سيظل دائماً واعياً بمخاطبة الله كسيده. أما الملك المقدس، من جهة أخرى، فيشعر أنه ينتمي لنفس سلالة الآلهة؛ وهو يجهل شعور التبعية الدينية ولا يملك إلا أن يكون غير متسامح مع أي ادعاء بالتفوق يتقدم به الكهنوت. وقد شهدت الأزمنة اللاحقة ظهور أشكال من فوضى مضادة للتقليد تجلت أساساً بطريقتين: إما كملكية هي مجرد سلطة زمنية في تمرد ضد السلطة الروحية؛ أو كروحانية ذات طابع "قمري" في تمرد ضد روحانية يجسدها ملوك كانوا لا يزالون واعين بوظيفتهم القديمة. وفي كلتا الحالتين، كان مقدراً للهرطقة أن تنبثق من أنقاض العالم التقليدي. سيقود الطريق الأول إلى هيمنة العنصر "السياسي"، وعلمنة فكرة الدولة، وتدمير كل تراتبية أصيلة، وأخيراً وليس آخراً، إلى الأشكال الحديثة لفحولة وقوة وهمية ومادية مقدر لها أن

تكتسحها قوة عالم الجماهير في نسخه الجماعية. وسيسير الطريق الثاني موازياً للأول؛ وسيتجلى في البداية عبر مجيء "حضارة الأم" وعبر روحانيتها الواحدية، ولاحقاً عبر تنويعات ما يشكل الدين التعبدي.

كانت العصور الوسطى مسرح الحلقة الكبرى الأخيرة في الصراع آنف الذكر بين العالمية الدينية التي تمثلها الكنيسة والمثل الملكي، المجسد، وإن لم يكن بلا بعض التنازلات، في الإمبراطورية الرومانية المقدسة. ووفقاً للمثل الملكي، فإن الإمبراطور هو حقاً "رأس الكنيسة" (caput ecclesiae)، ليس بمعنى أنه يأخذ مكان رئيس التراتبية الكهنوتية (البابا)، بل بمعنى أنه في الوظيفة الإمبراطورية وحدها يمكن للقوة التي تمثلها الكنيسة والتي تحيي المسيحية أن تفرض سيادتها بفعالية. وفي هذا السياق، "العالم، مصوراً ككل موحد واسع تمثله الكنيسة، كان يُدرك كجسد تُنسق أعضاؤه المنفردة تحت التوجيه الأسمى للإمبراطور، الذي هو في الوقت نفسه قائد المملكة والكنيسة".

والإمبراطور، رغم أنه كان يُشكل كإمبراطور بطقس التنصيب الذي كان يلي التنصيبات الأخرى المتعلقة بجانبه العلماني كأمير تيوتوني، ادعى أنه تلقى حقه وقوته مباشرة من الله وادعى أنه لا يعترف إلا بالله فوقه؛ ولذا فإن

دور رئيس التراتبية الكهنوتية الذي كرسه كان منطقياً يمكن أن يكون دور مجرد وسـيط فحسـب، غير قادر -وفقاً للمثل الغيبليني- على إلغاء القوة الخارقة للطبيعة التي وُهب إياها الإمبراطور عن طريق الحرمان الكنسي-. وقبل أن يقلب التفسـير الغريغوري جوهر الرموز القديمة ذاته، كان التقليد القديم يُؤيد بدلاً من حقيقة أن الإمبراطورية كانت دائماً وفي كل مكان تُشبه بالشمس كما شُبهت الكنيسة بالقمر. وعلاوة على ذلك، حتى في أوقات هيبتها القصوى، عزت الكنيسـة لنفسـها رمزية أنثوية جوهرياً (رمزية أم) في علاقتها بالملك، الذي نظرت إليه كـ "ابنها"؛ وتسـمية الأوبانيشـاد (البراهمة كأم للكشـاترام) تظهر مرة أخرى في هذه الرمزية، وهذه المرة بالتزامن مع خيالات التفوق لحضـارة نسـائية (gynaecocratic) تتسم بتبعية غير بطولية للابن للأم وبتأكيد على امتيازات الأم. وفي نهاية المطاف، بناءً على ما ناقشته حتى الآن، يتضح أن مجرد اتخاذ لقب "الحبر الأعظم" (pontifex maximus) من قبل رئيس الدين المسيحي، البابا، تبين أنه اغتصاب قليل أو كثير، بما أن "الحبر العظيم" (pontifex magnus) كان أصـلاً وظيفة للملك وللأغسـطس الروماني. وبالمثل، فإن الرموز المميزة للبابوية، المفتاحين والسـفينة، اسـتعيرت من العبادة الرومانية القديمة لجانوس. والتاج البابوي ذاته يشـتق من كرامة لم تكن دينية أو كهنوتية، بل تكريسية جوهرياً، ومن الكرامة الخاصة بـ "سيد المركز" أو بـ "عاهل

العوالم الثلاثة". وفي كل هذا يمكننا أن نتبين بوضوح تشويهاً وتحولاً تعسفياً للبعد، ورغم حدوثهما بطريقة خفية، إلا أنهما حقيقيان ويشهـــدان لانحراف كبير عن المثل التقليدي الخالص.

الفصل الثاني عشر

الكونية والمركزية

يشير مثل الإمبراطورية الرومانية المقدسة إلى الانحطاط الذي يكون مبدأ الحكم (regere) عرضة له حين يفقد أساسه الروحي. وسأستبق هنا بعض الأفكار التي أنوي تطويرها في الجزء الثاني من هذا العمل.

في المثل الغيبليني للإمبراطورية الرومانية المقدسة، كان هناك اعتقادان راسخان: أن المملكة (regnum) لها أصل خارق للطبيعة وطبيعة ميتا-سيا سية وكونية، وأن الإمبراطور بصفته "القانون الحي على الأرض" (lex animata in terris) وبصفته قمة "النظام نحو الواحد" (ordinatio ad unum)، كان "واحداً ما ليس جزءاً" (aliquod unum quod non est pars) (دانتي) وممثل قوة تتجاوز المجتمع الذي يحكمه؛ وبنفس الطريقة لا ينبغي خلط الإمبراطورية بأي من الممالك والأمم التي ضمتها، بما أنها كانت من حيث المبدأ شيئاً مغايراً نوعياً، وسابقاً، ومتعالياً على كل منها.

لم يكن هناك تناقض -كما يود بعض المؤرخين أن نصدق- في التعارض القروسطي بين الحق المطلق (فوق كل الأماكن، والأعراق، والأمم) الذي ادعاه الإمبراطور لنفسه بحكم كونه قد نُصب وكُرس بشكل نظامي، والقيود العملية لقوته المادية إزاء الملوك الأوروبيين الذين كانوا يدينون له بالطاعة.

إن طبيعة مستوى كل وظيفة كونية تمارس فعلاً توحيدياً شاملاً ليست مادية؛ وما دامت وظيفة كهذه لا تؤكد نفسها كوحدة وقوة مادية محضة، فهي جديرة بغاياتها. ومثالياً، لم يكن يُفترض بالممالك المختلفة أن تتحد بالإمبراطورية عبر رابط مادي، سواء كان ذا طبيعة سياسية أو عسكرية، بل بالأحرى عبر رابط مثالي وروحي، عُبر عنه بالمصطلح المميز "فيدس" (fides)، الذي كان له في اللاتينية القروسطية معنى ديني ومعنى سياسي وأخلاقي هو "الوفاء" أو "الإخلاص".

كان "الوفاء" المرفوع إلى كرامة سر مقدس (sacramentum fidelitatis) ومبدأ كل شرف هو الملاط الذي وحد المجتمعات الإقطاعية المختلفة. ربط "الوفاء" السيد الإقطاعي بأميره، الذي كان هو نفسه سيداً إقطاعياً من رتبة أعلى؛ وعلاوة على ذلك، في شكل أعلى، ومطهر، وغير مادي، كان "الوفاء" هو العنصر المطلوب لإعادة هذه الوحدات الجزئية (singulae communitates) إلى مركز ثقل الإمبراطورية، التي كانت تعلو عليها جميعاً بما أنها تمتعت بقوة وسلطة متعاليتين لدرجة أنها لم تكن بحاجة للجوء إلى السلاح لكي يُعترف بها.

وهذا هو السبب أيضاً في أنه، في العصور الوسطى الإقطاعية والإمبراطورية، وكذا في أي حضارة أخرى من النوع التقليدي، استطاعت الوحدة والتراتبية التعايش مع درجة عالية من الاستقلال، والحرية، والتعبير عن الذات.

وبوجه عام وخاصة في الحضارات الآرية النموذجية، كانت هناك فترات طويلة من الزمن وُجدت فيها درجة ملحوظة من التعددية داخل كل دولة أو مدينة. شكلت الأسر، والسلالات، والعشائر العديد من الدول والقوى صغيرة النطاق التي تمتعت بالحكم الذاتي إلى درجة كبيرة؛ وكانت منضوية في وحدة مثالية وعضوية، رغم أنها امتلكت كل ما تحتاجه لحياتها المادية والروحية: عبادة، وقانوناً، وأرضاً، وميليشيا.

كان التقليد، والأصل المشترك، والعرق المشترك (ليس عرق الجسد فحسب، بل عرق الروح) الأسس الوحيدة لتنظيم أعلى كان قادراً على التطور إلى شكل الإمبراطورية، خاصة حين انتشرت مجموعة القوى الأصلية في مساحة أكبر حين احتاجت إلى التنظيم والتوحيد؛ ومثال نموذجي هو التاريخ المبكر للفرنجة. كان "فرنجي" مرادفاً لكون المرء حراً، وحاملاً، بحكم عرقه، لكرامة جعلت الفرنجة في أعين أنفسهم متفوقين

على كل الشعوب الأخرى: "يُدعى الفرنجي حراً، لأن الشرف والسيادة واجبان له فوق كل الشعوب الأخرى" (توربينوس). وحتى القرن التاسع، كانت المشاركة في الحضارة المشتركة والانتماء للسلالة الفرنجية هما أساس الدولة، رغم عدم وجود وحدة سياسية منظمة ومركزية ممتدة على إقليم وطني كما في الفكرة الحديثة للدولة. ولاحقاً، في التطور الكارولنجي الذي أدى إلى تأسيس الإمبراطورية، كانت النبالة الفرنجية مبعثرة في كل مكان؛ وهذه الوحدات المنفصلة وعالية الاستقلال الذاتي، التي ظلت تحتفظ باتصال غير مادي بالمركز، شكلت العنصر الحيوي الموحد داخل الاتصال العام، كخلايا الجهاز العصبي بالنسبة لبقية الكائن الحي. وقد شدد تقليد الشرق الأقصى – بشكل خاص على فكرة أنه بترك المجال المحيطي، وبعدم التدخل بطريقة مباشرة، وبالبقاء في الروحانية الجوهرية للمركز (كمحور العجلة المؤثر في حركتها)، من الممكن تحقيق "الفضيلة" التي تميز الإمبراطورية الحقيقية، حيث يحافظ الأفراد المنفردون على الشعور بأنهم أحرار وكل شيء يتكشف بطريقة منظمة. وهذا ممكن لأنه بفضل التعويض المتبادل الناتج عن الاتجاه غير المرئي المتبع، فإن الاضطرابات الجزئية أو الإرادات الفردية ستسهم في النهاية في النظام العام.

هذه هي الفكرة الأساسية وراء أي وحدة حقيقية وأي سلطة أصيلة. وعلى العكس، كلما شهدنا في التاريخ انتصـــار ســـيادة ووحدة تترأس التعددية بطريقة مادية، ومباشرة، وسياسية محضة -متدخلة في كل مكان، ولاغية استقلال المجموعات الفردية، ومسوية بطريقة استبدادية كل حق وكل امتياز، ومغيرة وفارضة إرادة مشتركة على مجموعات إثنية مختلفة- فحينئذ لا يمكن أن تكون هناك أي قوة إمبراطورية أصيلة بما أن ما نتعامل معه لم يعد كائناً حياً بل آلية؛ وهذا النوع يمثله بشكل أفضل الدول القومية والمركزية الحديثة. وحيثما انحدر عاهل إلى مستوى أدنى كهذا، أو بعبارة أخرى، حيثما عزز، بفقده وظيفته الروحية، ا ستبدادية ومركزية سيا سية ومادية بتحرير نفسه من أي رابط مستحق للسلطة المقدسة، وبإذلال النبالة الإقطاعية، وبالاستيلاء على تلك السلطات التي كانت موزعة سابقاً بين الأرستقراطية -فإن عاهلاً كهذا قد حفر قبره بيده، جالباً على نفسه عواقب مشؤومة. الاستبدادية سراب قصير الأمد؛ والتماثل المفروض يمهد الطريق للديماغوجية، لصعود الشعب، أو الديموس، إلى العرش المدنس.

هذه هي الحال مع الطغيان، الذي حل في العديد من المدن الإغريقية محل النظام الأرستقراطي والمقدس السابق؛ وهذه هي الحال أيضاً إلى حد ما مع روما القديمة ومع بيزنطة في الأشكال المسوية للانحطاط

الإمبراطوري؛ وأخيراً، هذا هو معنى التاريخ السياسي الأوروبي بعد انهيار المثل الروحي للإمبراطورية الرومانية المقدسة والمجيء التالي للملكيات العلمانية والقومية، حتى عصر "الشمولية" كظاهرة ختامية.

ولا يكاد يجدي الحديث عن القوى العظمى التي نشأت من تضخم القومية التي ألهمتها إرادة قوة بربرية من نوع عسكري أو اقتصادي والتي دعاها الناس "إمبراطوريات". دعوني أكرر أن الإمبراطورية لا تكون كذلك إلا بفضل قيم عليا حققها عرق معين، كان عليه أولاً وقبل كل شيء أن يتغلب على نفسه وعلى خصوصياته الطبيعية؛ وحينها فقط سيصبح العرق حاملاً لمبدأ موجود أيضاً في شعوب أخرى موهوبة بتنظيم تقليدي، وإن كان هذا المبدأ موجوداً في شكل كامن فحسب. في هذه الحالة يقدم الفعل المادي الفاتح نفسه كفعل يحطم حواجز الانفصال التجريبي ويرفع الإمكانات المختلفة إلى الواقعية الواحدة والوحيدة، منتجاً بذلك توحيداً حقيقياً. مبدأ "مت وصِر"، الذي يشبه الإصابة بـ " صاعقة أبولو" (ك. ستيدينغ)، هو المطلب الأولي لكل سلالة تسعى لتحقيق مهمة وكرامة إمبراطورية؛ وهذا هو النقيض تماماً لأخلاق ما يسمى بالأنانية المقدسة التي تظهرها أمم شتى. إن البقاء محدوداً بالخصائص القومية من أجل السيطرة على أساسها على شعوب أخرى أو أراضٍ أخرى غير ممكن إلا

عبر عنف مؤقت. اليد، بصفتها تلك، لا تستطيع الادعاء بالسيطرة على أعضاء الجسد الأخرى؛ ولكنها تستطيع فعل ذلك، بالكف عن أن تكون يداً وبأن تصبح روحاً، أو بعبارة أخرى، بالارتقاء مرة أخرى إلى وظيفة غير مادية قادرة على توحيد وتوجيه تعددية الوظائف الجسدية الخاصة، بكونها متفوقة على كل واحدة منها منظورا إليها في ذاتها ولذاتها. وإذا كانت المغامرات "الإمبريالية" للأزمنة الحديثة قد فشلت فشلاً ذريعاً، جالبة الخراب غالباً للشعوب التي روجت لها، أو إذا كانت قد تحولت إلى كوارث من أنواع مختلفة، فالسبب هو تحديداً غياب أي عنصر روحي، وميتا- سياسي، وميتا-قومي أصيل؛ ويُستبدل ذلك بدلاً من ذلك بعنف قوة أقوى هي مع ذلك من الطبيعة نفسها لتلك القوى الصغرى التي تحاول إخضاعها. إذا لم تكن الإمبراطورية إمبراطورية مقدسة فهي ليست إمبراطورية على الإطلاق، بل بالأحرى شيء يشبه سرطاناً داخل نظام مؤلف من الوظائف المتميزة لكائن حي.

هذا هو رأيي في انحطاط فكرة الحكم (regere) بمجرد أن أصبحت علمانية ومنفصلة عن الأساس الروحي التقليدي: إنها مجرد فكرة زمنية ومركزية. وعند النظر في جانب آخر من هذا الانحراف، سيلاحظ المرء أنه من سمات كل الطبقات الكهنوتية رفض الاعتراف بالوظيفة الإمبراطورية (كما كانت حال الكنيسة الرومانية في زمن صراع التنصيبات) والسعي إلى نزع

القداسة عن مفهوم الدولة والملكية. وهكذا، وغالباً دون أن تدرك ذلك، ساهمت الطبقة الكهنوتية في تشكيل تلك الذهنية العلمانية و"الواقعية" التي كان مقدراً لها حتماً أن تثور ضد السلطة الكهنوتية ذاتها وأن تحظر أياً من تدخلاتها الفعالة في جسد الدولة. فبعد تعصب المجتمعات المسيحية المبكرة، التي ماهت أصلاً إمبراطورية القيصر- الحاكم بمملكة الشيطان، وعظمة "روما الأبدية" (aeternitatis Romae) بترف عاهرة بابل، والفتوحات الليكتورية بـ "لصوصية عظمى" (magnum latrocinium)؛ وبعد الثنوية الأوغسطينية، التي عارضت مؤسسات الدولة بـ "مدينة الله" (civitas dei) واعتبرت الأولى آثمة (جسد الشيطان - corpus diaboli) وأدوات غير طبيعية -أيدت الأطروحة الغريغورية في النهاية عقيدة ما يسمى بالحق الطبيعي التي في سياقها جُردت السلطة الملكية من كل طابع متعالٍ وإلهي واختُزلت إلى مجرد قوة زمنية ينقلها الشعب إلى الملك. ووفقاً لهذه الأطروحة، الملك مسؤول دائماً أمام الشعب عن سلطته، كما أن كل قانون دولة وضعي يُعلن عرضياً وقابلاً للإلغاء إزاء ذلك "الحق الطبيعي".

وفي وقت مبكر يعود للقرن الثالث عشر، وبمجرد تحديد العقيدة الكاثوليكية للأسرار، توقف المسح الملكي وكف عن اعتباره، كما كان سابقاً،

على المستوى نفسه تقريباً للسيامة الكهنوتية. ولاحقاً، غالباً ما أبرزت الجمعية اليسوعية الرؤية العلمانية المضادة للتقليد للملكية (رغم انحيازهم لاستبدادية تلك الملكيات التي كانت خاضعة للكنيسة، ذهب اليسوعيون في بعض الحالات إلى حد شرعنة قتل الملك)، لكي يوضحوا أن الكنيسة وحدها تتمتع بطابع مقدس وأن كل أولية بالتالي تخصها وحدها. ولكن كما ذكرت سابقاً، حدث العكس تماماً. الروح التي استُحضرت تغلبت على من استحضروها. وبمجرد أن أصبحت الدول الأوروبية تعبيرات عن السيادة الشعبية ووجدت نفسها محكومة بمجرد مبادئ اقتصادية وبواسطة المنظمات بلا رأس (كالمدن-الجمهوريات الإيطالية) التي رعتها الكنيسة بشكل غير مباشر في صراعها ضد السلطة الإمبراطورية، أصبحت كيانات مكتفية بذاتها. وهذه الكيانات أصبحت في النهاية علمانية باطراد وأحالت كل ما له علاقة بـ "الدين" إلى مجال مجرد، وخصوصي، وثانوي باطراد بل واستخدمت "الدين" كأداة لتحقيق أهدافها الخاصة.

إن الرؤية الغويلفية (الغريغورية-التومائية) هي تعبير عن روحانية مخصية تُفرض عليها قوة زمنية من الخارج لتقويتها وجعلها فعالة؛ وقد حلت هذه الرؤية في النهاية محل توليفة الروحانية والقوة، والخوارق الملكية والمركزية المميزة للفكرة التقليدية الخالصة. وقد حاولت الرؤية

التومائية للعالم تصحيح عبثية كهذه بتصور استمرارية معينة بين الدولة والكنيسة وبرؤية مؤسسة "عناية إلهية" في الدولة. ووفقاً لهذه الرؤية، لا تستطيع الدولة العمل وراء حد معين؛ وتتولى الكنيسة الأمر وراء ذلك الحد كمؤسسة خارقة للطبيعة بامتياز ومباشرة بإكمال النظام الاجتماعي-السياسي العام وبتحقيق الغاية التي "تتجاوز تناسب القدرة الطبيعية البشرية" (excedit proportionem naturalis facultatis humanae). وبينما هذه الرؤية ليست بعيدة جداً عن الحقيقة التقليدية، إلا أنها تواجه للأسف، في نظام الأفكار الذي تنتمي إليه، صعوبة لا يمكن تذليلها تتمثل في الاختلاف الجوهري في أنماط العلاقة مع الإلهي التي تخص الملكية والكهنوت على التوالي. ولكي توجد استمرارية حقيقية، لا فجوة، بين الدرجتين المتتاليتين لتنظيم موحد (ماهت السكولائية بينهما وبين الدولة والكنيسة)، كان من الضروري للكنيسة أن تجسد في النظام الخارق للطبيعة الروح نفسها التي جسدها "الإمبريوم"، بدقة، على المستوى المادي؛ وهذه الروح هي ما أسميته "الفحولة الروحية". غير أن الرؤية "الدينية" المميزة للمسيحية لم تسمح بأي شيء من هذا القبيل؛ فمن البابا جيلاسيوس الأول فصاعداً كان ادعاء الكنيسة أنه منذ مجيء المسيح، لا يمكن لأحد أن يكون ملكاً وكاهناً في الوقت نفسه. ورغم ادعاءاتها الهيروقراطية، لا تجسد الكنيسة القطب الفحولي (الشمسي) للروح، بل

القطب الأنثوي (القمري). قد تدعي الحق في المفتاح ولكن ليس في الصولجان. وبسبب دورها كوسيطة للإلهي المتصور لاهوتياً، وبسبب رؤيتها للروحانية كـــــ "حياة تأملية" مختلفة جوهرياً عن "الحياة النشطة" (حتى دانتي لم يستطع تجاوز هذا التعارض)، لا يمكن للكنيسة أن تمثل التكامل الأفضل لكل المنظمات الخاصة -أي أنها لا يمكن أن تمثل قمة "نظام نحو الواحد" (ordinatio ad unum) عظيم ومتجانس قادر على احتواء كل من ذروة وجوهر التصميم "العنايتي" الذي يُستشرف، وفقاً للرؤية آنفة الذكر، في الوحدات السياسية العضوية والتراتبية المنفردة.

إذا كان الجسد حراً فقط حين يطيع روحه -وليس روحاً غير متجانسة- فعلينا أن نعطي المصداقية لادعاء فريدريك الثاني، الذي وفقاً له فإن الدول التي تعترف بسلطة الإمبراطورية حرة، بينما تلك الدول التي تخضع للكنيسة التي تمثل روحانية أخرى، هم العبيد الحقيقيون.

الفصل الثالث عشر

روح الفروسية

كما أشرت آنفاً، لم تكن الملكية وحدها، بل النبالة التقليدية أيضـاً، تتميز أصلاً بعنصر روحي. وكما فعلنا مع الملكية، لننظر في الحالة التي لا يكون فيها هذا العنصر ملكية طبيعية للنبالة بل ملكية مكتسبة. ويترتب على ذلك أننا نجد فجوة تماثل تلك الموجودة بين التكريس والتنصيب. يقابل التنصيب ما كان في الغرب السيامة الفرسانية وما كان في مناطق أخرى التكريس الطقسي المميز للطبقة المحاربة؛ ويقابل التكريس (تحقيق طبيعة أكثر مباشرة، وفردية، وباطنية) الفعل البطولي بمعنى تقليدي ومقدس، والذي يرتبط بعقائد مثل عقيدة "الحرب المقدسة" و"المريخ المنتصر" (mars triumphalis).

سأناقش الاحتمال الثاني لاحقاً. وفي هذا السياق سأقتصر على مناقشة روح وسر الفروسية القروسطية كمثال للاحتمال الأول.

بادئ ذي بدء، يجب أن نعي الفرق الذي كان قائماً خلال العصور الوسطى الأوروبية بين الأرستقراطية الإقطاعية والفرسانية. ارتبطت الأولى بأرض وبالوفاء (fides) لأمير معين. أما الفروسية، فظهرت كمجتمع فوق إقليمي

وفوق قومي لم يعد لأعضائه، المكرسين لكهنوت عسكري، وطن، وبالتالي ارتبطوا بالوفاء ليس لأشخاص بل، من جهة، لأخلاق كانت قيمها الأساسية الشرف، والحقيقة، والشجاعة، والولاء، ومن جهة أخرى، لسلطة روحية من نوع كوني، كانت جوهرياً سلطة الإمبراطورية. كانت الفروسية والأنظمة الفرسانية الكبرى للمسكونة المسيحية جزءاً جوهرياً من الإمبراطورية، إذ مثلت النظير السياسي والعسكري لما مثله الإكليروس والأنظمة الرهبانية في النظام الكنسي. لم يكن للفروسية بالضرورة طابع وراثي: كان من الممكن أن يصبح المرء فارساً ما دام الشخص الراغب في ذلك قد أدى مآثر تبرهن على احتقاره البطولي للتعلق بالحياة وكذا على الوفاء آنف الذكر (بمعنيي الكلمة). وفي النسخ الأقدم للسيامة الفرسانية، كان الفارس يُسام من قبل فارس آخر دون تدخل الكهنة، وكأن في المحارب قوة "شبيهة بسائل" قادرة على خلق فرسان جدد عبر الانتقال المباشر؛ ويوجد شاهد على هذه الممارسة في التقليد الهندو-آري لـ "محاربين يسامون محاربين آخرين". ولاحقاً، طُور طقس ديني خاص، يهدف إلى سيامة الفرسان.

وهذا ليس كل شيء؛ فهناك جانب أعمق للفروسية الأوروبية جدير بالذكر. كرس الفرسان مآثرهم البطولية لامرأة؛ واتخذ هذا التفاني أشكالاً

متطرفة في الفروسـية الأوروبية لدرجة أنه ينبغي لنا اعتبارها ظاهرة عبثية وشاذة، إذا أخذت حرفياً.

كان إعلان الوفاء غير المشـروط لامرأة أحد أكثر الموضـوعات تكراراً في المجموعات الفرسانية؛ ووفقاً لـ "لاهوت القلاع" لم يكن هناك شك يذكر في أن الفارس الذي مات من أجل "امرأته" شـارك في وعد الخلود المبارك نفسـه الذي حققه صـليبي مات لتحرير الهيكل. وفي هذا السـياق، يبدو الوفـاء لله وللمرأة متطـابقين. ووفقـاً لبعض الطقوس، كان على "امرأة" الفارس المبتدئ أن تجرده من ملابسه وتقوده إلى الماء، لكي يتطهر قبل أن يُسـام. ومن جهة أخرى، فإن أبطال ا لمآثر الجريئة التي تنطوي على "امرأة"، مثل تريستان ولانسلوت، هم في الوقت نفسه فرسان للملك آرثر ملتزمون بالبحث عن الكأس المقدسـة، وأعضـاء في نفس نظام "الفرسـان السماويين" الذي انتمى إليه "فارس البجعة" الهايبربوري.

والحقيقة هي أنه وراء كل هذا كانت هناك معانٍ باطنية لم يُكشـف عنها لقضاة محاكم التفتيش أو لعامة الناس؛ وهكذا، غالباً ما نُقلت هذه المعاني في زي عادات غريبة وقصـص إيروتيكية. وفي عدد من الحالات، ما قيل عن "امرأة" الفارس ينطبق أيضاً على "المرأة" التي احتفى بها "أتباع الحب" الغيبلينيون، مما يشـير إلى رمزية تقليدية موحدة ودقيقة. المرأة التي يقسم الفارس لها بالوفاء غير المشروط والتي يكرس الصليبي نفسه لها؛ المرأة التي

تقود إلى التطهير، والتي يعتبرها الفارس مكافأته والتي ستجعله خالداً إذا مات من أجلها -تلك المرأة، كما وُثق في حالة "عباد الحب" أو "أتباع الحب"، هي جوهرياً تمثيل لـ "الحكمة المقدسة"، أو تجسيد مدرك، بدرجات مختلفة، لـ "المرأة المتعالية، الإلهية" التي تمثل قوة روحانية محولة وحياة لا يمسها الموت. وهذا الموضوع، بدوره، جزء من نظام تقليدي كامل؛ فهناك، في الواقع، دورة واسعة من الملاحم والأساطير التي تُصور فيها "المرأة" وفقاً لهذه القيمة. وتسري الثيمة نفسها عبر قصص هيبي، الشباب الدائم التي تصبح زوجة البطل هرقل في المجال الأولمبي؛ وإيدون (التي يعني اسمها "التجدد"، "التجديد") وجونلود، حاملة الجرعة السحرية "أودهيرير"، اللتين يحاول "الكائنات العنصرية" عبثاً الوصول إلى فريا، إلهة النور، التي يتوقون إليها باستمرار؛ وبرينهيلد، التي يعينها أودين عروساً أرضية لبطل يجرؤ على اجتياز اللهب المتراقص المحيط بقاعتها؛ وامرأة "أرض الأحياء" و"المنتصرة" (بواغاد) التي تجذب البطل الغيلي كونال كيرناخ؛ والنساء المصريات اللواتي يقدمن "مفتاح الحياة" ولوتس القيامة؛ وتيويا-ميكي الأزتيكية التي تقود المحاربين الصرعى إلى "بيت الشمس"؛ و"العذارى حسنات القوام، القويات، والطويلات اللواتي يجعل روح الصالح تعبر جسر-كيفاد ويضعنها في حضرة الآلهة السماوية أنفسهم"؛ وأردفي سورا أناهيتا، "القوية والمقدسة، التي تنبثق من إله النور"، والتي

يُطلب منها "المجد الذي يخص العرق الآري وزرادشت المقدس"، وكذا الحكمة والنصر؛ و"عروس" غيسار، البطل التبتي، التي هي فيض من "دولما الفاتحة"، وليس بلا علاقة بالمعنى المزدوج للمصطلح السنسكريتي "شاكتي"، الذي يعني كلاً من "العروس" و"القوة"؛ وإلى الفرافاشي، النساء الإلهيات اللواتي، مثل الفالكيري، هن في الوقت نفسه أجزاء متعالية من الروح البشرية وكائنات "تسبغ النصر على من يستحضرونهن، والمنن على من يحبونهن، والصحة على المرضى".

تساعدنا هذه الثيمة على النفاذ إلى البعد الباطني لبعض الأدب الفرساني حول "المرأة" وعبادتها. ففي التقليد الهندو-آري يُقال:

"حقاً، ليس لحب الكشاترية [بمعنى مادي] تكون الكشاترية عزيزة، بل لحب الروح [مبدأ الذات الذي هو "نور وخلود"] تكون الكشاترية عزيزة... لقد هجرت الكشاترية من يعرف الكشاترية في أي شيء آخر غير الروح".

والفكرة نفسها قد تشكل خلفية الجانب الخاص من الفروسية الذي تناولته في هذا السياق.

ومن المهم أن نلاحظ أنه في بعض الحالات قد تتخذ رمزية "المرأة" طابعاً سلبياً، "نسائياً" (انظر الفصل ٢٧) يختلف عن الطابع المرتبط بجوهر الفروسية الذي يقود إلى مثل "الفحولة الروحية" المذكور في الفصل السابق. إن الاستخدام المستمر والمتكرر للشخصيات الأنثوية، المميز للدورات ذات الطابع البطولي، لا يعني في الواقع شيئاً سوى هذا: حتى عند مواجهة القوة التي قد تنيره وتقوده إلى شيء أكثر من بشري، فإن المثل الأعلى الوحيد للبطل وللفارس هو ذلك الموقف النشط والإيجابي الذي يميز في كل حضارة سوية الرجل الحقيقي في مقابل المرأة. هذا هو "السر" الذي شكل في صورة خفية قليلاً أو كثيراً جزءاً من الأدب الفرساني القروسطي والذي كان مألوفاً لما يسمى بمحاكم الحب، إذ كان قادراً على إضفاء معنى أعمق على السؤال الذي كثيراً ما نوقش عما إذا كان ينبغي لـ "امرأة" أن تفضل "رجل دين" أم "فارساً".

وحتى الإعلانات الغريبة لبعض القوانين الفرسانية، التي وفقاً لها يكون للفارس (الذي يُعتقد أنه يتمتع بكرامة شبه كهنوتية أو أنه "فارس سماوي") الحق في جعل نساء الآخرين ملكاً له، بمن في ذلك نساء عاهله، ما دام يثبت أنه الأقوى، والتي وفقاً لها ينبع امتلاك "امرأة" تلقائياً من نصره -يجب ربطها بالمعاني التي ناقشتها في سياق شرح ملحمة ملك غابة نيمي، الموصوفة في الفصل الأول.

نحن ندخل هنا في نظام من التجارب الحقيقية، وبالتالي يجب علينا التخلي عن فكرة أن هذه مجرد رموز غير فعالة ومجردة. ويجب أن أحيل قرائي إلى عمل آخر لي، "ميتافيزيقا الجنس"، حيث قلت إن "المرأة التكريسية" أو "المرأة السرية" يمكن استحضارها في امرأة حقيقية؛ وفي هذا الكتاب أوضحت أيضاً أن الإيروس، والحب، والجنس كانت معروفة ومستخدمة وفقاً لإمكاناتها المتعالية الحقيقية. وقد ألمحت تعاليم تقليدية عدة إلى إمكانات كهذه، لدرجة تحديد مسار خاص يؤدي إلى الإزالة الفعلية لقيود الذات التجريبية وإلى المشاركة في أشكال عليا من الوجود. ووجودياً، كانت طبيعة المحارب بحيث تقدم في النهاية تأهيلاً لهذا المسار. ولكن لا يمكنني تطوير هذه النقطة أكثر في هذا السياق.

وتوجد شظايا مادية ومبعثرة لرمزية قديمة في حالات أخرى أيضاً، مثل حقيقة أن لقب "فارس" يسبغ هيبة خاصة وأن الفارس في بعض الحالات يكون قريباً جداً من حصانه لدرجة أنه يشاركه الخطر والمجد وقد يُحط من رتبته طقسياً حين يسمح لنفسه بأن يُسقط عن سرجه. وقد تقودنا هذه الحقائق إلى ما وراء البعد المادي المحض، وقد ترتبط بفروع أخرى لرمزية الحصان القديمة. يظهر الحصان في أساطير بيرسيوس وبيليروفون الشهيرة كمخلوق مجنح قادر على الطيران إلى السماء، ويشكل ركوبه اختباراً للأبطال الإلهيين. وتصبح الرمزية أكثر وضوحاً في الأسطورة الأفلاطونية

حيث تحدد نتيجة الاختيار بين الحصان الأبيض والأسود المصير المتعالي للروح، الممثلة بقائد العربة، وأيضاً في أسطورة فايثون، الذي قذفته قوة حصانه الدافعة في نهر إريدانوس بينما كان يقود عربة الشمس عبر السماء. وفي ارتباطه التقليدي ببوسيدون، إله العنصر السائل، لعب الحصان دور رمز لقوة الحياة الأولية؛ وحتى في علاقته بالمريخ -إله فروسي آخر من العصور الكلاسيكية القديمة- كان الحصان تعبيراً عن القوة نفسها، التي أُخضعت في روما القديمة للمبدأ المحارب. وسيتضح الآن معنى تمثيلين، لهما أهمية خاصة في هذا السياق. أولاً، في بعض التصويرات الكلاسيكية كانت الروح "الشبيهة بالبطل" التي تجلت أو صُنعت تُقدم كفارس أو مصحوبة بحصان.

والتصوير الثاني هو ما يسمى بـ "كالكي-أفاتارا": فوفقاً للتقليد الهندو-آري، ستتجسد القوة التي ستضع حداً لـ "العصر المظلم" (كالي يوغا) في شكل حصان أبيض؛ وستدمر الأشرار وخاصة "المليشاس" (mlecchas)، الذين هم محاربون حطت رتبتهم وانفصلوا عن المقدس.

إن مجيء كالكي-أفاتارا لمعاقبة هؤلاء الناس يفتتح استعادة الروحانية البدئية. وفي مناسبة أخرى، سيكون من المثير للاهتمام تتبع خيوط هذه الزخارف الرمزية من العالم الروماني وصولاً إلى العصور الوسطى.

وعلى مستوى أكثر نسبية وتاريخية، تمتعت الفروسية الأرستقراطية الأوروبية بمؤسسة رسمية عبر طقس السيامة كما حُدد حوالي القرن الثاني عشر. وبعد فترتين مدة كل منهما سبع سنوات في خدمة أمير (من سن السابعة إلى الرابعة عشرة، ثم من الرابعة عشرة إلى الحادية والعشرين)، كان يُفترض بالشاب خلالهما إثبات ولائه، ووفائه، وشجاعته، كان طقس السيامة يحدث في تاريخ يتزامن مع عيد الفصح أو العنصرة، موحياً بذلك بفكرة قيامة أو "نزول للروح". أولاً كانت تأتي فترة صوم وتوبة، يليها تطهير رمزي عبر حمام، لكي، وفقاً لريدي، "يحيى هؤلاء الفرسان حياة جديدة ويتبعوا عادات جديدة". وثانياً (وأحياناً كان هذا يأتي أولاً) كانت تأتي "يقظة السلاح": كان الشخص المراد تكريسه يقضي الليل في الكنيسة ويصلي واقفاً أو راكعاً (كان الجلوس ممنوعاً منعاً باتاً)، لكي يعينه الله على تحقيق ما كان ينقصه في إعداده. واقتداءً بالمبتدئين في الأسرار القديمة، بعد الحمام الطقسي، كان الفارس يرتدي رداءً أبيض كرمز لطبيعته المجددة والمطهرة؛ وأحياناً كان يرتدي حتى سترة سوداء، تذكره بانحلال الطبيعة الفانية، وثوباً أحمر، يلمح إلى المآثر التي كان يُفترض أن يقوم بها ولو كلفه ذلك سفك دمه.

ثالثاً كان يأتي التقديس الكهنوتي للأسلحة التي كانت توضع على المذبح والتي كانت تختتم الطقس باستحثاث تأثير روحي خاص كان يُفترض أن يعضد "الحياة الجديدة" للمحارب، الذي رُفع الآن إلى الكرامة الفرسانية وتحول إلى عضو في النظام الكوني الذي تمثله الفروسية.

في العصور الوسطى نشهد ازدهاراً للرسائل التي صُور فيها كل سلاح للفارس كرمز لفضائل روحية أو أخلاقية؛ رموز كان القصد منها تذكيره بهذه الفضائل بطريقة مرئية وربط أي فعل فرساني بفعل باطني.

وسيكون من السهل الإشارة إلى نظير هذا في تصوف الأسلحة الموجود في حضارات تقليدية أخرى. وسأقتصر على مثال الأرستقراطية المحاربة اليابانية، التي اعتبرت السيف (كاتانا) شيئاً مقدساً. في اليابان، كان صنع السيف يتبع قواعد دقيقة وصارمة؛ وحين كان الحداد يصنع سيفاً، كان عليه ارتداء أردية احتفالية وتطهير الكور. وكانت تقنية ضمان حدة النصل تُحفظ سرية تماماً، ولا تُنقل إلا من معلم إلى تلميذ. وكان نصل السيف رمزاً لروح الساموراي وكان استخدام سلاح كهذا يخضع لقواعد دقيقة؛ وبالمثل، فإن التدرب على استخدامه وعلى استخدام أسلحة أخرى (كالقوس)، بسبب علاقتها بالزن، كان يمكن أن يغمس الشخص في بعد تكريسي.

في قائمة الفضـائل الفرسـانية التي قدمها ريدي، جاءت الحكمة أولاً يليها الوفاء، والسـخاء، والقوة. ووفقاً لأسـطورة، كان رولاند خبيراً في العلم اللاهوتي؛ وصُور وهو ينخرط في مناقشة لاهوتية مع عدوه فيراغوس، قبل القتال. ودعي غودفري أوف بويون من قبل بعض معاصريه "نور الملوك" (lux monarchorum)؛ وصـور هيو أوف طبريا، في كتابه "نظام الفروسـية" (Ordene de Chevalrie)، الفارس كـ "كاهن مسلح"، له الحق، بحكم كرامتيه (العسـكرية والكهنوتية)، في دخول الكنيسـة وحفظ النظام فيها بسـيفه المقدس.

في التقليد الهندو-آري نرى أعضـاء الأرسـتقراطية المحاربة يتنافسـون بانتصار في الحكمة مع البراهمة (أي مع ممثلي الطبقة الكهنوتية، على سبيل المثال أجاتاشـاترو ضـد غارجيا بالاكي؛ برافاهانا جايفالي ضـد أروني؛ سـاناتكومارا ضـد نارادا، إلخ)؛ ويصـبحون براهمة، أو، تماماً كالبراهمة الآخرين، يكونون "أولئك الذين يرعون الشعلة المقدسة".

وهذا يؤكد الطابع الباطني للفروسية، وبمعنى أوسع، للطبقة المحاربة في عالم التقليد.

ومع انحدار الفروسـية، فقدت النبالة الأوروبية أيضـاً في النهاية العنصر-الروحي كنقطة مرجعية لـــ "وفائها" الأسمى، وهكذا أصبحت جزءاً من

كائنات سياسية محضة كما في حالة أرستقراطيات الدول القومية التي ظهرت بعد انهيار حضارة العصور الوسطى. واستمرت مبادئ الشرف والوفاء في الوجود حتى حين لم يعد النبيل سوى "ضابط للملك"؛ ولكن الوفاء أعمى حين لا يشير، ولو بطريقة غير مباشرة، إلى شيء يتجاوز البعد الإنساني. وهكذا فإن الصفات التي حُفظت في النبالة الأوروبية عبر الوراثة خضعت في النهاية لانحطاط قاتل حين لم تعد تتجدد في روحها الأصلية؛ وكان انحدار الروحانية الملكية متبوعاً حتماً بانحدار النبالة ذاتها، وبمجيء القوى الموجودة في نظام أدنى.

لقد ذكرت أن الفروسية، في روحها وأخلاقها، جزء عضوي من الإمبراطورية لا من الكنيسة. صحيح أن الفارس كان يضمن نذوره دائماً تقريباً الدفاع عن الإيمان. وينبغي اعتبار هذا علامة عامة على التزام نضالي بشيء فوق فردي، بدلاً من كونه إعلان إيمان واعٍ بمعنى محدد ولاهوتي.

وبمجرد كشط السطح قليلاً، يتضح أن أقوى "جذوع" نبتة الفروسية استمدت "نسغها" من أنظمة وحركات كان لها رائحة الهرطقة بالنسبة للكنيسة، لدرجة اضطهادها من قبلها. وحتى من وجهة نظر تقليدية، لا يمكن اعتبار عقائد الألبيجنسيين أرثوذكسية تماماً؛ ومع ذلك، لا يسعنا إلا أن نلاحظ، خاصة بالإشارة إلى فريدريك الثاني وإلى الأراغونيين،

صـــلة معينة بين الألبيجنســـيين وتيار من الفروســـية دافع عن المثل الإمبراطوري ضد الكوريا الرومانية، والذي غامر أثناء الحروب الصليبية بالذهاب حتى القدس (وليس بلا ســـبب)، التي تصـــورها تقريباً كمركز لروحانية أعلى من تلك التي تجسدت في روما البابوية.

والحالة الأكثر تميزاً هي حالة فرســان الهيكل، المحاربين الزهاد الذين تخلوا عن ملذات العالم من أجل اتباع نظام لا يُمارس في الأديرة بل في ساحات المعارك، والذين حركهم إيمان مكرس بالدم والنصر أكثر منه بالصلاة. كان لفرسان الهيكل تكريسهم السري الخاص، وتفاصيله، وإن صورها متهموهم بألوان تجديفية، بالغة الدلالة. ومن جملة أمور أخرى، في جزء تمهيدي من الطقس كان يُفترض بالمرشحين لأعلى درجة من التكريس الهيكلي رفض رمز الصليب والاعتراف بأن عقيدة المسيح لا تقود إلى الخلاص. كما اتُّهم فرســـان الهيكل بالانخراط في تعاملات سرية مع "الكفار" وبالاحتفال بطقوس شريرة. كانت هذه مجرد رموز، كما أُعلن مراراً، وإن عبثاً، في محاكمة فرســـان الهيكل. وفي جميع الاحتمالات، لم تكن هذه حالة كفر مدنس للمقدســـات بل اعترافاً بالطابع الأدنى للتقليد الظاهري الذي تمثله المســيحية التعبدية، اعترافاً كان مطلوباً لكي يرتقي المرء إلى أشـكال أعلى من الروحانية. وبوجه عام، كما لاحظ أحدهم بحق، فإن اسم "فرســـان الهيكل" (Templars) ذاته ينطق بالتعالي. "المعبد" (Temple) مصـــطلح

أكثر جلالاً، وشمولاً، واحتواءً من "كنيسة". المعبد يهيمن على الكنيسة. الكنائس تتداعى، لكن المعبد يقف كرمز لقرابة الأديان وللروح الخالدة التي تحييها.

وكانت الكأس المقدسة (Grail) نقطة مرجعية مميزة أخرى للفروسية.

تعكس ملحمة الكأس المقدسة عن كثب الطموح الخفي للفرسان الغيبلينيين؛ وهذه الملحمة أيضاً لها زخارف خفية لا يمكن عزوها للكنيسة أو للمسيحية وحدها. فالتقليد الكاثوليكي الرسمي لا يعترف بالكأس المقدسة فحسب، بل إن العناصر الجوهرية للملحمة ترتبط بتقاليد ما قبل مسيحية وحتى شمالية-هايبربوريه. وفي هذا السياق لا يسعني إلا تذكير القارئ بأنه في أهم نسخ الأسطورة، تُصور الكأس المقدسة كحجر (حجر نور و"حجر لوسيفري") لا ككأس صوفية؛ وأن المغامرات المتعلقة بالكأس المقدسة، بلا استثناء تقريباً، لها طابع بطولي وتكريسي أكثر منه مسيحياً والخارستياً؛ وأن فولفرام فون إشينباخ يشير إلى فرسان الكأس المقدسة بـ "تيمبليز" (Templeise)؛ وأخيراً أن شارة فرسان الهيكل (صليب أحمر على خلفية بيضاء) توجد على رداء بعض فرسان الكأس المقدسة وعلى شراع السفينة التي يغادر عليها بيرليسفو (بارسيفال)، لكي لا يعود أبداً. ومن الجدير بالذكر أنه حتى في أكثر نسخ الملحمة مسيحية لا يزال المرء يجد إشارات خارجة عن الكنيسة. يُقال إن الكأس المقدسة ككأس مشرقة

(التي ينتج حضـورها إحياءً سحرياً، واستشعاراً، واستباقاً لحياة لا إنسانية)، بعد العشاء الأخير وموت يسوع، أخذتها الملائكة إلى السماء ومن هناك لا يُفترض أن تعود حتى ظهور سلالة من الأبطال على الأرض قادرة على حمايتها.

أسس قائد هذه السلالة نظاماً من "الفرسان الكاملين" أو "السماويين"، مكرساً لهذا الغرض. كانت "الأسطورة" والمثل الأعلى للفروسية القروسطية هو الوصول إلى الكأس المقدسة في مسكنها الأرضي الجديد والانتماء لنظام كهذا، الذي غالباً ما طوبق مع فرسان المائدة المستديرة للملك آرثر. وبالنظر إلى أن الكنيسة الكاثوليكية قد انحدرت مباشرة ودون أي انقطاع من المسيحية البدائية، وبالنظر إلى حقيقة أن الكأس المقدسة المسيحية اختفت حتى ذلك الوقت الذي كان فيه نظام فرساني لا كهنوتي سيؤسس -فإن هذا يشهد بوضوح لظهور تقليد مختلف عن التقليد الكاثوليكي والرسولي. وهناك المزيد: ففي جميع النصوص التي تتناول الكأس المقدسة تقريباً، يُتخلى عن رمز "المعبد" (الذي لا يزال كهنوتياً جداً) لصالح رمز البلاط أو القلعة الملكية، كمكان غامض، ومنيع، ومحمي جيداً تُحفظ فيه الكأس المقدسة. والموضوع المركزي لـ "سر" الكأس المقدسة، بالإضافة إلى اختبار إصلاح سيف مكسور، يتمثل في استعادة

ملكية؛ هناك انتظار لفارس سيعيد الهيبة لمملكة منحطة وسينتقم لـ أو يشفي ملكاً جريحاً، أو مشلولاً، أو في حالة جامدة. وتربط إشارات متقاطعة هذه الموضوعات بكل من الأسطورة الإمبراطورية وبفكرة مركز أسمى، وغير مرئي، و"قطبي" للعالم. ومن الواضح أنه في هذه الدورة، التي كانت مهمة للعالم الفرساني القروسطي، كان هناك تقليد خاص يعمل. ولم يكن لهذا التقليد علاقة تذكر بتقليد الدين السائد، ورغم أنه تبنى أحياناً بعض العناصر من المسيحية، فربما فعل ذلك لكي يعبر عن نفسه بشكل أفضل، أو على العكس، لكي يخفي نفسه. الكأس المقدسة هي حقاً أسطورة لـ "الدين الملكي" تؤكد ما قيل عن الروح السرية للفروسية.

وعند النظر إلى المجال الخارجي المتعلق برؤية عامة للحياة وللأخلاق، يجب الاعتراف بالنطاق الشامل للفعل التكويني والمصحح الذي خضعت له المسيحية بسبب عالم الفروسية. لم تستطع المسيحية التصالح مع أخلاق الفروسية وتبني فكرة "حرب مقدسة" إلا بخيانة مبادئ تلك الروحانية الثنوية والهروبية التي ميزتها إزاء العالم التقليدي والكلاسيكي. كان على المسيحية أن تنسى كلمات أوغسطين: "أولئك الذين يستطيعون التفكير في الحرب وتحملها دون معاناة آلام عظيمة قد فقدوا حقاً حسهم بالإنسانية"؛ والتعبيرات الأكثر راديكالية لترتليان وتحذيره: "الرب، بأمره بطرس بإعادة السيف إلى الغمد، قد جرد بذلك الجنود من سلاحهم"؛

واستشهاد القديسين ماكسيميليان وثيوغون، اللذين فضلا الموت على الخدمة في الجيش؛ وكلمات القديس مارتن قبل المعركة: "أنا جندي للمسيح؛ لا يحل لي استلال السيف". وكان على المسيحية أيضاً أن تسبغ على مبدأ الشرف الفرساني فهماً مختلفاً جداً عما يمكن أن يسمح به المبدأ المسيحي للحب؛ وعلاوة على ذلك، كان عليها أن تتوافق مع نوع من الأخلاق كان بطولياً ووثنياً أكثر منه إنجيلياً. وكان عليها أيضاً أن "تغض الطرف" عن تعبيرات مثل تعبير جون أوف سالزبوري: "المهنة العسكرية، الجديرة والضرورية معاً، قد أسسها الله نفسه"؛ وكان عليها حتى أن ترى الحرب كمسار زهدي ومخلد محتمل. وعلاوة على ذلك، كان بفضل هذا الانحراف للكنيسة عن الموضوعات الرئيسية للمسيحية البدائية أن عرفت أوروبا خلال العصور الوسطى الصورة الأخيرة لعالم كان في جوانب كثيرة من نوع تقليدي.

الفصل الرابع عشر
عقيدة الطبقات

نظام الطبقات هو أحد التعبيرات الرئيسية للنظام الاجتماعي-السياسي التقليدي، وهو "شكل" منتصر على الفوضى وتجسيد للأفكار الميتافيزيقية للاستقرار والعدالة. وتقسيم الأفراد إلى طبقات أو إلى مجموعات مكافئة وفقاً لطبيعتهم وللرتبة المختلفة للأنشطة التي يمارسونها فيما يتعلق بالروحانية الخالصة يوجد بالسمات نفسها في كل الأشكال العليا للحضارات التقليدية، ويشكل جوهر التشريع البدئي والنظام الاجتماعي وفقاً لـ "العدالة". وكان الامتثال لطبقة المرء يُعتبر من قبل البشرية التقليدية الواجب الأول والرئيسي للفرد.

إن أكمل نوع لتراتبية الطبقات، النظام الهندو-آري القديم، كان مستلهماً بوضوح من تراتبية الوظائف المختلفة الموجودة في كائن فيزيقي تحييه الروح. في المستوى الأدنى لكائن كهذا توجد الطاقات غير المتمايزة وغير الشخصية للمادة وللحيوية المحضة؛ ويُمارس الفعل المنظم لوظائف الأيض والكائن الحي على هذه القوى. وهذه الوظائف، بدورها، تنظمها الإرادة، التي تحرك وتوجه الجسد ككل عضوي في الزمان والمكان. وأخيراً، نفترض أن الروح هي المركز، والقوة السيادية و"نور" الكائن الحي بأكمله. والشيء نفسه يصدق

على الطبقات؛ فأنشطة العبيد أو العمال (الشودرا) كانت تابعة لأنشطة البرجوازية (فايشيا)؛ وأعلى في التراتبية نجد النبالة المحاربة (كشاتريا)؛ وأخيراً ممثلي السلطة والقوة الروحية (البراهمة، بالمعنى الأصلي للكلمة، والقادة كأحبار). رُتبت هذه المجموعات في تراتبية تقابل تراتبية الوظائف داخل كائن حي.

كان هذا هو النظام الاجتماعي-السياسي الهندو-آري، الذي شابه عن كثب النظام الفارسي؛ فالأخير كان مفصلاً في "البيشترا" الأربعة لأسياد النار (أثريفا)، والمحاربين (راثايشتا)، وأرباب الأسر (فاستريا-فشويانت)، والأقنان المخصصين للعمل اليدوي (هوتي). ووُجد نمط مماثل في حضارات أخرى حتى العصور الوسطى الأوروبية، التي اتبعت تقسيم الناس إلى خدم، وبرجوازيين، ونبلاء، وإكليروس. وفي الرؤية الأفلاطونية للعالم، كانت الطبقات تقابل قوى مختلفة للروح وفضائل خاصة: الحكام (archontes)، والمحاربون (phylakes أو epikouroi) والعمال (demiurgoi) كانوا يقابلون على التوالي الروح (nous) والرأس، والنفس (thymoeides) والصدر، وملكة الرغبة (epithymetikon) والأعضاء السفلى للجسد المنظمة للجنس ووظائف الإخراج. وبهذه الطريقة، كما ذكر أفلاطون، يقابل النظام والتراتبية الخارجيان نظاماً وتراتبية داخليين وفقاً لـ "العدالة".

وتوجد فكرة التناظر العضـوي أيضـاً في التشـبيه الفيدي المعروف لتولد الطبقات المختلفة من الأجزاء المتميزة لـ "الإنسان البدئي" أو "بوروشا".

الطبقات، أكثر من كونها تحدد مجموعات اجتماعية، حددت وظائف وطرقاً نموذجية للكينونة والفعل. وتطابق الإمكانات الطبيعية الأسـاسـية للفرد المنفرد مع أي من هـذه الوظـائف حـدد انتمائـه أو انتمائهـا للطبقـة المقابلة. وهكذا، في الواجبات تجاه طبقة المرء (كانت كل طبقة مطالبة تقليدياً بأداء واجبات محددة)، كان الفرد قادراً على التعرف على التفسـير الطبيعي وكذا التطور والمسحة الخاصة بطبيعته أو طبيعتها داخل النظام العام المفروض "من فوق". ولهذا السـبب تطور نظام الطبقات وطُبق في العالم التقليدي كمؤسـسـة طبيعية ومقبولة قائمة على شيء اعتبره الجميع بديهياً، لا على العنف، أو القمع، أو على ما يُشـار إليه بالمصـطلحات الحديثة بـــ "الظلم الاجتماعي". وعبر الاعتراف بطبيعته الخاصـة، عرف إنسـان التقليد مكانه، ووظيفته، وما سـتكون عليه العلاقة الصـحيحة مع كل من الرؤساء والمرؤوسين؛ وعليه، إذا لم يعترف فايشيا بسلطة كشاتريا، أو إذا لم يؤيد كشاتريا تفوقه فيما يتعلق بفايشيا أو شودرا، لم يكن هذا يُعتبر خطأً بقـدر مـا كان يُعتبر نتيجـة للجهـل. لم تكن التراتبيـة حيلة للإرادة البشر‌ـية بل قانوناً للطبيعة وقانوناً فيزيقياً غير شخصي— مثل ذلك الذي يطفو بموجبه سـائل أخف فوق سـائل أكثف، ما لم يتدخل عامل مقلق.

وكان هناك مبدأ مؤيد بقوة مفاده أن "أولئك الذين يريدون تأسيس عملية تتعارض مع الطبيعة البشرية لا يستطيعون جعلها تعمل كنظام أخلاقي".

ما يزعج الحساسية الحديثة أكثر بخصوص نظام الطبقات هو قانون الوراثة والمنع. يبدو "غير عادل" أن يختم القدر عند الميلاد وضع المرء الاجتماعي ويحدد سلفاً نوع النشاط الذي سيكرس له الرجل بقية حياته والذي لن يستطيع التخلي عنه، ولا حتى من أجل السعي وراء نشاط أدنى، لئلا يصبح "منبوذاً"، باريا يتجنبه الجميع.

ولكن حين يُنظر إليها على خلفية الرؤية التقليدية للحياة، يتم التغلب على هذه الصعوبات. كان نظام الطبقات المغلق قائماً على مبدأين أساسيين: المبدأ الأول تمثل في حقيقة أن إنسان التقليد اعتبر كل ما هو مرئي ودنيوي مجرد آثار لأسباب من نظام أعلى. وهكذا، على سبيل المثال، الولادة وفقاً لهذا الشرط أو ذاك، كرجل أو امرأة، في طبقة بدلاً من أخرى، في عرق بدلاً من آخر، والتمتع بمواهب واستعدادات محددة، لم يكن يُعتبر محض صدفة. كل هذه الظروف فسرها إنسان التقليد على أنها تقابل طبيعة المبدأ المتجسد في ذات تجريبية، سواء كان مراداً أو حاضراً بالفعل بشكل متعالٍ في فعل اتخاذ ولادة بشرية. هذا هو أحد جوانب العقيدة الهندوسية للكارما؛ ورغم أن هذه العقيدة لا تقابل ما يُعنى عادة بـ "التناسخ"، فإنها لا تزال تنطوي على الفكرة العامة لسبق

وجود الأسباب ومبدأ أن "الكائنات البشرية ورثة للكارما". ولم تكن عقائد مماثلة خاصة بالشرق وحده. فوفقاً لتعليم هيلينستي، ليس فقط "نوعية الروح توجد قبل أي حياة جسدية؛ ولها بالضبط ما اختارت أن يكون لها"، بل "الجسد نُظم وحُدد بصورة الروح التي فيه". وأيضاً، وفقاً لبعض الآراء الفارسية-الآرية التي وجدت طريقها في النهاية إلى اليونان ثم إلى روما القديمة، ارتبطت عقيدة الملكية المقدسة بالرأي القائل بأن الأرواح تنجذب بتوافقات معينة إلى كوكب معين يقابل الصفات السائدة ورتبة الولادة البشرية؛ واعتُبر الملك "مولوداً في البيت" (domus natus) تحديداً لأنه كان يُعتقد أنه اتبع مسار التأثيرات الشمسية.

وأولئك الذين يحبون التفسيرات "الفلسفية" يجب أن يتذكروا أن نظرية كانط وشوبنهاور بخصوص "الطابع المعقول" (الطابع "النوميني" الذي يسبق العالم الظاهري) تتعلق بنظام مماثل من الأفكار.

وهكذا، بالنظر إلى هذه المقدمات وباستبعاد فكرة أن الولادة حدث عرضي، تظهر عقيدة الطبقات تحت ضوء مختلف جداً. يمكن القول إذن إن الولادة لا تحدد الطبيعة، بل إن الطبيعة تحدد الولادة؛ وبشكل أكثر تحديداً، الشخص موهوب بروح معينة بحكم ولادته في طبقة معينة، ولكن في الوقت نفسه، يولد المرء في طبقة محددة لأنه يمتلك، بشكل متعالٍ، روحاً معينة. وعليه، فإن الفروق بين الطبقات، بعيداً عن كونها مصطنعة،

وغير عادلة، وتعسفية، كانت مجرد انعكاس وتأكيد لعدم مساواة سابقة، وأعمق، وأكثر حميمية؛ ومثلت تطبيقاً أعلى لمبدأ "لكلٍ ما له" (suum cuique).

في سياق تقليد حي، مثلت الطبقات "المكان" الطبيعي للالتقاء الأرضي لإرادات ودعوات متماثلة؛ وأيضاً، صاغ الانتقال الوراثي المنتظم والمغلق مجموعة متجانسة تشترك في ميول عضوية، وحيوية، وحتى نفسية مواتية بالنظر إلى التطور المنتظم من جانب الأفراد المنفردين للتحديدات أو الاستعدادات قبل الولادية آنفة الذكر على مستوى الوجود البشري. لم "يتلقَ" الفرد من الطبقة طبيعته الخاصة؛ بل أتاحت له الطبقة الفرصة للتعرف على أو تذكر طبيعته الخاصة وإرادته قبل الولادية، بينما قدمت له في الوقت نفسه نوعاً من الإرث الخفي المرتبط بالدم لكي يتمكن من تحقيق الأخيرة بطريقة متناغمة. شكلت خصائص، ووظائف، وواجبات الطبقة المسارات للتطور المنتظم لإمكانات المرء في سياق نظام اجتماعي عضوي. وفي الطبقات العليا، أكمل التكريس هذه العملية بإيقاظ واستحثاث تأثيرات معينة في الفرد المنفرد كانت موجهة بالفعل في اتجاه خارق للطبيعة.

إن "حق" (ius) الفرد المنفرد، أي تلك الامتيازات والحقوق المتميزة الملازمة لكل من هذه المفاصل التقليدية، لم يسمح لهذه الإرادة المتعالية

بأن تكون في انسجام مع وراثة بشرية ملائمة فحسب، بل سمح للجميع أيضاً بأن يجدوا في الكائن الاجتماعي شرطاً يقابل حقاً طبيعتهم الخاصة ومواقفهم الأعمق؛ وكان شرط كهذا محمياً ضد أي خلط وتجاوز.

حين لا يتركز حس الشخصية على المبدأ العابر للفردية البشرية، المقدر له ألا يترك وراءه سوى "ظل" عند الموت، يبدو كل هذا طبيعياً وبديهياً جداً. صحيح أنه يمكن "تحقيق" الكثير في حياة واحدة، ولكن "الإنجازات" لا تعني شيئاً على الإطلاق من وجهة نظر عليا (من وجهة نظر تعلم أن الانحلال التدريجي للكائن الحي سيدفع المرء في النهاية إلى العدم) حين لا تحقق الإرادة السابقة للوجود التي هي سبب ولادة محددة؛ وإرادة قبل ولادية كهذه لا يمكن تغييرها بسهولة بقرار مؤقت وتعسفي يُتخذ عند نقطة معينة من رحلة المرء الأرضية. وبمجرد فهم هذا، ستتضح ضرورة الطبقات. الـ "ذات" الوحيدة التي يعرفها الإنسان الحديث ومستعد للاعتراف بها هي الذات التجريبية التي تبدأ عند الولادة وتنطفئ قليلاً أو كثيراً عند الموت. كل شيء يُختزل لديه إلى الفرد البشري المحض بما أن كل الذكريات السابقة قد اختفت فيه. وهكذا نشهد اختفاء كل من إمكانية تأسيس اتصال مع تلك القوى التي ولادة معينة هي مجرد أثر لها، وإمكانية الانضمام مرة أخرى إلى ذلك العنصر اللاإنساني في الإنسان، الذي بكونه واقعاً قبل الولادة، هو أيضاً وراء الموت؛ وهذا العنصر يشكل "المكان"

لكل ما قد يتحقق في النهاية وراء الموت ذاته وهو مبدأ شعور بالأمان لا يضاهى. وبمجرد انكسار الإيقاع، وفقدان الاتصالات، وامتناع المسافات العظيمة على العين البشرية، تبدو كل المسارات مفتوحة وكل حقل مشبعاً بأنشطة فوضوية، وغير عضوية تفتقر إلى أساس ومعنى عميقين وتهيمن عليها دوافع زمنية وخصوصية وأهواء، ومصالح رخيصة، وغرور. في هذا السياق، لم تعد "الثقافة" السياق الذي يمكن فيه تحقيق كينونة المرء عبر الالتزام الجاد والوفاء؛ بل هي بالأحرى موضع لـ "تحقيق الذات". وبما أن الرمال المتحركة لذلك العدم الذي بلا اسم وبلا تقليد الذي هو الذات البشرية التجريبية قد أصبحت أساس ذلك التحقيق للذات، فإن المطالبة بالمساواة والحق في أن يكون المرء، كمبدأ، أي شيء يختار أن يكونه تُحمل وتُناصر بقوة في المجتمع الحديث. ولا يُعترف بأي فرق آخر على أنه أصح وأصدق من ذلك الذي "يُحقق" عبر جهود المرء و"جدارته" وفقاً لمصطلحات معتقدات فكرية، أو أخلاقية، أو اجتماعية باطلة شتى مميزة لهذه الأزمنة الأخيرة. وبالطريقة نفسها، من الطبيعي فحسب أن الأشياء الوحيدة المتبقية هي حدود الوراثة الفيزيائية الأكثر فظاظة، التي أصبحت علامات لمعانٍ عصية على الفهم والتي تُحتمل أو يُستمتع بها حسب كل حالة، كنزوة للقدر. ومن الطبيعي أيضاً أن سمات الشخصية والدم، والدعوة الاجتماعية والوظيفة كلها عناصر أصبحت متنافرة باطراد

لدرجة توليد حالات من صراع حقيقي، ومأساوي، داخلي وخارجي؛ ومن منظور قانوني وأخلاقي، أدت أيضاً إلى تدمير نوعي، وإلى تسوية نسبية، وإلى حقوق وواجبات متساوية، وإلى أخلاق اجتماعية متساوية تدعي أنها مفروضة على الجميع وصالحة لجميع الناس بالطريقة نفسها، مع تجاهل تام للطبائع المنفردة وللكرامات الباطنية المختلفة. إن "تجاوز" الطبقات والأنظمة الاجتماعية-السياسية التقليدية ليس له معنى آخر. لقد حقق الفرد كل "حريته"؛ و"سلسلته" ليست قصيرة، وتسممه وأوهامه كدمية قلقة لا حدود لها.

كانت الحرية التي تمتع بها إنسان التقليد شيئاً مختلفاً جداً. لم تكن تتمثل في النبذ بل في القدرة على الانضمام مرة أخرى إلى العرق الأعمق لإرادته، التي ارتبطت بسرـ "شكله" الوجودي الخاص. في الواقع، ما يقابل الولادة والعنصرـ الفيزيقي لكائن يعكس ما يمكن تسميته، بمعنى رياضي، المحصلة [المجموع المتجهي] للقوى أو الميول المختلفة العاملة في ولادته؛ وبعبارة أخرى، يعكس اتجاه القوة الأقوى. وفي هذه القوة قد تكون هناك ميول ذات شدة أقل اكتُسحت وتقابل مواهب ونزعات تتمايز على مستوى الوعي الفردي عن كل من تشكيلها العضوي المسبق وواجبات وبيئة طبقة المرء. وهذه الحالات من التناقض الداخلي داخل نظام سياسي تقليدي

ينظمه نظام الطبقات يجب اعتبارها اســتثناءً للقاعدة؛ ولكنها تصــبح سـائدة في مجتمع لم يعد يعرف الطبقات، وبوجه عام، في كائنات اجتماعية متميزة لا يوجد فيها قانون لجمع، وحفظ، وتشــكيل المواهب والمؤهلات في ضــوء وظائف محددة. هنا نواجه فوضى من الإمكانات الوجودية والنفســية تحكم على معظم الناس بحالة من التنافر والتوتر الاجتماعي؛ ويمكننا رؤية الكثير من ذلك في أيامنا هذه. ولا ريب أنه ربما كان هناك هامش من اللا-تعين حتى في حالة إنسان التقليد، ولكن هذا الهامش فيه لم يخدم إلا للتأكيد على الجانب الإيجابي لهذين القولين: "اعرف نفســك" (مكملاً بالقول "لا شيء زيادة")، و"كن نفسك"، مما انطوى على فعل تحول وتنظيم باطني يؤدي إلى القضــاء على هامش اللا-تعين هذا وإلى تكامل الذات. اكتشاف السمة "المهيمنة" لشكل المرء وطبقته وإرادتها، بتحويلها إلى أمر أخلاقي، وعلاوة على ذلك، تحقيقها "طقسـياً" عبر الوفاء من أجل تدمير كل ما يربط المرء بالأرض (الغرائز، والدوافع المتعية، والاعتبارات المادية، وهلم جراً) - هذا هو مكمل الرؤية آنفة الذكر الذي يقود إلى الأساس الثاني لنظام الطبقات في انغلاقه واستقراره.

ومن جهة أخرى، يجب أن نضــع في اعتبارنا ذلك الجانب من الروح التقليدي الذي وفقاً له لم يكن هناك موضــوع أو وظيفة يمكن اعتبارها في ذاتهـا أعلى أو أدنى من أخرى. كان الفرق الحقيقي بالأحرى معطى

بالطريقة التي يُعاش بها الموضوع أو الوظيفة. الطريقة الأرضية، المستلهمة من النفعية أو من الجشـــع (sakāma-karma)، كانت تقابل بالطريقة السماوية لمن يفعل دون اهتمام بالعواقب ومن أجل الفعل ذاته (niṣkāma-karma)، والذي يحول كل فعل إلى طقس وإلى "قربان". كان ذلك طريق "البهاكتي" (bhakti)، وهو مصـطلح يقابل في هذا السـياق المعنى الفحولي لـــ "الفيدس" (fides) القروسطية أكثر مما يقابل المعنى التقوي الذي ساد في الفكرة التوحيدية لـــ "التعبد". وكان الفعل المؤدى وفقاً لهذا النوع من البهاكتي يُشـــبه بنار تولد نوراً وتُســـتهلك فيها وتُطهر مادة الفعل ذاته. والدرجة التي تحرر بها الفعل من المادة، وانفصـــل عن الجشـــع والهوى، وجُعل مكتفياً بذاته ("فعل خالص"، لاسـتخدام تعبير أرسـطي تناظرياً) حددت تراتبية الأنشطة وبالتالي تراتبية الطبقات أو الهيئات الأخرى التي قابلتها كـ "فئات وظيفية".

وبالنظر إلى هذه المقدمات، التي لم تكن نظرية بل تجريبية وبالتالي لم يُعبر عنها أحياناً حتى بشـكل صريح، فإن الطموح للانتقال من نوع نشـاط إلى آخر (وبالتالي من طبقة إلى أخرى)، والذي قد يعتبره البعض من منظور ســـطحي ونفعي خطوة أجدر وأنفع، لم يكن يُنظر إليه إلا لماماً في العالم التقليدي، لدرجة أن وراثة الوظائف تأسـست تلقائياً حتى حيث لم

تكن هناك طبقات، بل مجموعات اجتماعية فحسب. وبدا كل نوع من الوظيفة والنشاط بالتساوي كنقطة انطلاق لارتقاء بمعنى مختلف ورأسي لا أفقي؛ وليس في النظام الزمني، بل في النظام الروحي. وفي هذا الصدد، بكونهم في طبقتهم الخاصة، وبالوفاء لطبقتهم الخاصة ولطبيعتهم الخاصة، وبإطاعة ليس أخلاقاً عامة بل أخلاقهم، أو أخلاق طبقتهم الخاصة، تمتع الجميع بالكرامة نفسها والنقاء نفسه كالجميع؛ وكان هذا صحيحاً بالنسبة لشودرا كما لملك. أدى الجميع وظيفتهم داخل النظام الاجتماعي العام، وعبر البهاكتي الخاصة بهم شاركوا حتى في المبدأ الخارق للطبيعة لهذا النظام نفسه. وهكذا قيل: "يبلغ الإنسان الكمال حين يكون عمله عبادة لله، الذي منه تأتي كل الأشياء والذي هو في الكل".

أعلن الإله كريشنا: "بأي طريقة يحبني بها الرجال بالطريقة نفسها يجدون حبي: لأن مسالك الرجال كثيرة، لكنها كلها في النهاية تأتي إلي".

وأيضاً: "في تحرر من قيود التعلق، قم إذن بالعمل الذي يجب القيام به: لأن الرجل الذي عمله نقي يبلغ حقاً الأسمى".

إن مفهوم "دارما"، أو طبيعة المرء الخاصة التي يُفترض أن يكون وفياً لها، يأتي من الجذر "دري" (dṛ) ("أن يسند"، "أن يرفع") وهو يعبر عن عنصر

النظام، أو الشكل، أو الكون الذي يجسده التقليد ويطبقه في مواجهة الفوضى والصيرورة. وعبر الدارما يُسند العالم التقليدي، تماماً ككل شيء حي وكل كائن؛ والسدود التي تحجز بحر العرضية والزمانية المحضة تقف صلبة؛ وتشارك الكائنات الحية في الاستقرار. ومن الواضح إذن لماذا كان ترك طبقة المرء وخلط الطبقات أو حتى الحقوق، والواجبات، والأخلاق، وعبادات كل طبقة يُعتبر تدنيساً للمقدسات يدمر فعالية كل طقس ويقود أولئك المذنبين به إلى "الجحيم"، أي إلى عالم التأثيرات الشيطانية التي تنتمي للطبيعة الدنيا.

كان الأشخاص المذنبون بعبور "خط الطبقة" يُعتبرون الكائنات "النجسة" الوحيدة في التراتبية بأكملها؛ كانوا منبوذين، أو "لا يُمسون" لأنهم مثلوا مراكز عدوى نفسية بمعنى انحلال داخلي. في الهند كان الناس "بلا طبقة" وحدهم يُعتبرون منبوذين، وكان يتجنبهم حتى أدنى طبقة، حتى لو كانوا ينتمون سابقاً لأعلى طبقة؛ وعلى العكس، لم يشعر أحد بالذل بسبب طبقته وكان حتى الشودرا فخوراً بطبقته وملتزماً بها كالتزام براهمي من أعلى مقام بطبقته. وبوجه عام، لم تكن فكرة التلوث تخص فقط فرد الطبقة العليا الذي اختلط بعضو من طبقة دنيا؛ بل حتى الأخير كان يشعر بالتلوث بخلط كهذا.

حين يُخلط الذهب والرصــاص معاً، يتغير كلاهما؛ ويفقد كلاهما طبيعته الخاصة. ولذا كان ضرورياً للجميع أن يكونوا أنفسهم. وهكذا، فإن الخلط خرب النظام التقليدي وفتح الباب للقوى الجهنمية بإزالة ما دعاه غوته "الحد الخلاق". كانت الغاية هي تجلي "الشــكل"، الذي كان يُحصـل عليه عبر البهاكتي والنيشــكا ما-كارما، أي عبر الفعل كطقس وكقربان؛ وكان تغيير "الشــكل" وتدميره، مهما كانت الطريقة التي نُفذ بها، يُعتبر شــكلاً منحطاً من الهروب. وكان المنبوذ هو المهزوم فحســب -في الشرـق الآري كان يُدعى الساقط، "باتيتاس" (patitas).

كان هذا هو المبدأ الثاني الذي تأسس عليه نظام الطبقات؛ وكان أساساً روحياً تماماً، بما أن الهند، التي طبقت هذا النظام في واحدة من أكثر نسـخه صرامة (حتى لدرجة التصـلب)، لم يكن لديها قط منظمة مركزية تسـتطيع فرضـه عن طريق اسـتبداد سـياسي أو اقتصـادي. وعلاوة على ذلك، من الممكن العثور على تعبيرات لهذا الأســاس الثاني حتى في الأشـكال الغربية للتقليد. كانت فكرة كلاسـيكية، على سـبيل المثال، أن الكمال لا يمكن قياســه بمعيار مادي، بل إنه يتمثل بالأحرى في تحقيق طبيعة المرء بطريقة شاملة. واعتقد القدماء أيضاً أن المادية تمثل فحسب العجز عن تحقيق شــكل المرء، بما أن المادة (hylē) صُــورت في كتابات أفلاطون وأرسـطو كأسـاس لعدم التمايز وللااسـتقرار المراوغ الذي يسـبب

للشيـــء أو الكائن أن يكون غير مكتمـل في ذاتـه وألا يطـابق معيـاره و"فكرته" (أي، دارماه). وفي التأليه الروماني لـــــ "الحد" (termen أو terminus) المطبق عبر رفع الإله تيرمينوس إلى أعلى كرامـة (حتى أنـه ارتبط بالإله الأولمبي جوبيتر) كمبدأ للنظام وأيضاً كشفيع لـ "الحدود"؛ وفي التقليد (القابل للتفسـير بمصـطلحات معاني عليا) الذي وفقاً له فإن من أسـقط أو أزال واحداً من أحجار الحدود الإقليمية كان كائناً ملعوناً يُقتل فور رؤيته من قبل أي شخص؛ وفي النبوءة الرومانية التي أعلنت أن عصرـ تدمير الحدود المقامة ضـد الجشـع البشرـي سـيكون أيضـاً عصرـ (saeculum) "نهاية العالم" -في كل هذه العناصر نجد الانعكاس الباطني للروح ذاته.

كتب أفلوطين: "يجب أن يكون كل شيء شـيئاً منفصـلاً؛ يجب أن تكون هناك أفعال وأفكار خاصـة بنا؛ والخير والشرـ الذي يفعله كل كائن بشرـي يجب أن يكون خاصاً به".

إن الفكرة القائلة بأن الامتثال التام لوظيفة المرء المحددة يؤدي إلى مشاركة مماثلة في روحانية الكل، المتصـور ككائن حي، يمكن تتبعها إلى أفضـل

التقاليد الإغريقية-الرومانية؛ ولاحقاً أصبحت جزءاً من الرؤية العضوية للحضارة الجرمانية-الرومانية في العصور الوسطى.

إن الافتراضات المسبقة للشعور بالفرح والفخر بمهنة المرء (بحيث يمكن أداء أي عمل، مهما كان متواضعاً، كـ "فن")، والتي حُفظت في بعض الشعوب الأوروبية حتى أزمنة حديثة كصدى للروح التقليدي، ليست مختلفة، في نهاية المطاف. فالفلاح الألماني القديم، على سبيل المثال، اختبر زراعته للأرض كلقب نبالة، رغم أنه لم يكن قادراً على أن يرى في هذا العمل، بخلاف نظيره الفارسي، رمزاً وحلقة من الصراع بين إله النور وإله الظلام. وكان أعضاء النقابات والاتحادات القروسطية فخورين بتقليدهم المهني كفخر النبالة بسلالة دمها. وحين علم لوثر، متبعاً القديس توما، أن الانتقال من مهنة إلى أخرى من أجل تحسين وضع المرء في التراتبية الاجتماعية يتعارض مع قانون الله لأن الله يعين لكل واحد حالته أو حالتها، وبالتالي يجب على الناس طاعته بالبقاء حيث هم وأن الطريقة الوحيدة لخدمة الله تتمثل في بذل قصارى الجهد في عمل المرء، كان التقليد محفوظاً بأمانة في هذه الأفكار، وانعكست أفضل روح للعصور الوسطى، وإن كان ذلك مع القيود الملازمة لمخطط توحيدي وتعبدي.

قبل مجيء حضارة الطبقة الثالثة (التجارية، الرأسمالية)، كانت الأخلاق الاجتماعية التي كُرست دينياً في الغرب تتمثل في تحقيق كينونة المرء وفي

بلوغ كماله الخاص ضمن المعايير الثابتة التي حددتها بوضـــوح طبيعة الفرد والمجموعة التي ينتمي إليها. ولم يكن النشـاط الاقتصـادي، والعمل، والربح مبرراً إلا بالقدر الذي كانت ضرورية فيه للقوت ولضمـــن كرامة وجود مطابق لحالة المرء، دون أن تأتي الغريزة الدنيا للمصـــلحة الذاتية أو الربح أولاً. ومن هنا، نجد طابعاً من اللاشخصية النشطة في هذا المجال أيضاً.

وقد لوحظ أنه في تراتبية الطبقات، أُعيد تمثيل علاقات مثل تلك التي تحدث بين الكمون والفعل. ففي الطبقة العليا، النشـاط نفسـه الذي قدم نفسه في الطبقة الدنيا في شكل أكثر اشتراطاً تجلى بطريقة أنقى، وأكمل، وأكثر حرية كفكرة. وهذا يتيح لنا الاختلاف مع الأفكار الديماغوجية الحديثة بخصـــوص "عقلية القطيع" المزعومة للأفراد الذين عاشـــوا في المجتمعات التقليدية، وبخصـــوص الغياب المزعوم لذلك الشـــعور بكرامة وحرية كل فرد الذي يُفترض أن البشر ـــية الحديثة "المتطورة" وحدها قد حققته.

في الواقع، حتى حين لم ينبع الوضـــع التراتبي للفرد من الاعتراف التلقائي بطبيعة المرء والوفاء لها، فإن تبعية الأدنى للأعلى، بعيداً عن كونها إذعاناً خاملاً، كانت تقريباً التعبير الرمزي والطقسيـــ عن وفاء وتفانٍ لمثل المرء

الخاص ولشكل أعلى من الوجود لم يستطع الأدنى أن يعيشه مباشرة وعضوياً كطبيعته الخاصة (svadharma)، ولكنه كان لا يزال يستطيع اعتباره مركز أفعاله الخاصة تحديداً عبر تفانيه وتبعيته النشطة لطبقة أعلى.

وعلاوة على ذلك، رغم أنه في الشرق لم يكن يُسمح بترك طبقة المرء إلا في حالات استثنائية وكان الهارب بعيداً عن اعتباره رجلاً حراً، فقد كان لا يزال من الممكن خلق أسباب معينة عبر الطريقة التي يسلك بها المرء في الفكر، والقول، والفعل. وهذه الأسباب، بحكم التناظر مع المبدأ أو مع التراتبية التي كان المرء خاضعاً لها، كان يمكن أن تنتج طريقة جديدة للكينونة تقابل ذلك المبدأ أو تلك التراتبية.

وإلى جانب البهاكتي أو الفيدس التي تهدف مباشرة إلى المبدأ الأسمى، أي إلى اللامشروط، كان يُعتقد أن البهاكتي التي تمركزت حول مبدأ عالٍ آخر لها القوة الحقيقية والموضوعية لحل عناصر من غذاها (بعد الوفاء بدارماه الخاصة) في هذا المبدأ نفسه، وبالتالي لجعل ذلك الشخص يصعد، ليس خارجياً واصطناعياً (كما هي الحال في فوضى ووصولية المجتمع الحديث)، بل من الداخل، بطريقة عميقة وعضوية، من درجة أدنى إلى

درجة أعلى في التراتبية الروحية كانعكاس لانتقال المبدأ المتعالي للوجود من إمكانية إلى أخرى.

وفيما يتعلق بذلك النوع من النظام الاجتماعي الذي كان مركزه في عاهل واستمر حتى زمن الإمبراطورية الرومانية المقدسة، بقي المبدأ (الذي أيده سيلسوس ضد ثنوية المسيحية المبكرة) الذي وفقاً له يستطيع الرعايا إظهار وفائهم لله عبر الوفاء لحاكمهم. ورؤية الرعية ككائن مرتبط بشخص عاهله عبر نذر مقدس ومختار بحرية هي رؤية هندو-أوروبية قديمة. في العالم التقليدي، تجاوز هذا الفيدس أو التفاني الشخصي الحدود السياسية والفردية، واكتسب حتى قيمة طريق يقود إلى التحرر. لاحظ كومون، بالإشارة إلى إيران، أن:

"الرعايا كرسوا لملوكهم المؤلهين ليس فقط أفعالهم وكلماتهم، بل أفكارهم ذاتها. كان واجبهم تخلياً كاملاً عن شخصيتهم لصالح أولئك الملوك الذين اعتبروا مساوين للآلهة. لم تكن الميليشيا المقدسة للأسرار سوى هذه الأخلاق المدنية منظورا إليها من وجهة النظر الدينية. لقد خلطت الولاء بالتقوى".

هذا الولاء، في أسطع وأكثر أشكال التقليد نورانية، نُسبت إليه قوة إنتاج الثمار نفسها التي يُفترض أن ينتجها الإيمان. ومنذ سنوات ليست ببعيدة،

قتل الجنرال الياباني نوغي، الذي انتصر ــ في بورت آرثر ضـــد أعدائه الروس، نفسه مع زوجته بعد موت إمبراطوره لكي يتبعه في العالم الآخر.

كل هذا بديهي بما أنني قلت إن الوفاء هو حجر الزاوية الثاني لكل منظمة تقليدية، بالإضافة إلى الطقس والنخبة التي تجسد التعالي.

هذه هي القوة التي، كمغناطيس، تؤسس الاتصالات، وتخلق جواً نفسياً، وتثبت البنية الاجتماعية، وتحدد نظاماً للتنسيق والجاذبية بين العناصر الفردية والمركز. وحين يفشل هذا السائل، الذي يتجذر في الحرية وفي العفوية الروحية للشخصية، يفقد الكائن التقليدي قوته الأولية للتماسك، وتصبح المسارات مسدودة، والحواس الألطف ضامرة، والأجزاء مفككة ومفتتة. ونتيجة هذا الانحطاط هي الانسحاب الفوري للقوى من فوق، التي تترك بذلك البشر لأنفسهم، تاركة إياهم أحراراً للذهاب حيث يشاؤون وفقاً للمصير الذي تخلقه أفعالهم والذي لن يستطيع أي تأثير أعلى تعديله مرة أخرى.

هذا هو السر الكامن في الانحطاط.

الفصل الخامس عشر

النقابات المهنية والفنون: العبودية

حين يُنظر إليها كعلاقة بين الكمون والفعل، أتاحت التراتبية إعادة إنتاج الموضوع نفسه المؤسس في القمة في أنشطة الطبقات أو الكائنات الاجتماعية المختلفة؛ ورغم أنها كانت على مستوى مسارات مختلفة (روحية قليلاً أو كثيراً) للتحقق، فقد احتفظ كل منها بطريقته الخاصة بالتوجه الصاعد نفسه. ولهذا السبب، في الأشكال التقليدية الأكثر اكتمالاً، كان "المقدس" نوراً يسطع ليس فقط على ما يُعتبر اليوم علوماً، وفنوناً، ومهناً دنيوية، بل على الحرف والأنشطة المادية المختلفة أيضاً. وبفضل التناظرات القائمة بين المستويات المختلفة، كان من الممكن تقليدياً اعتبار العلوم، والأنشطة، والمهارات الخاصة بالمستوى الأدنى رموزاً لطبيعة أعلى، وبالتالي المساعدة على نقل المعنى الكامن في الأخيرة، بما أنه كان حاضراً بالفعل في الأولى، ولو في شكل كامن.

في مجال المعرفة، كان الافتراض المسبق هو وجود نظام من العلوم يختلف جوهرياً في مقدماته ومنهجياته عن العلوم الحديثة. كل علم حديث ودنيوي يقابله في عالم التقليد علم "مقدس" كان له طابع عضوي ونوعي

واعتبر الطبيعة كلاً في تراتبية من درجات الواقع وأشكال التجربة حيث الشكل المرتبط بالحواس الفيزيائية هو مجرد واحد من بين أشكال أخرى. وبهذه الطريقة تحديداً أصبح نظام الانتقالات والمشاركات الرمزية والطقسية ممكناً. كانت هذه هي الحال في الكوزمولوجيا وفي التخصصات ذات الصلة: فعلى سبيل المثال، لم تكن الخيمياء القديمة كيمياء بدائية على الإطلاق، ولم يكن التنجيم القديم (كما يُفترض خطأً اليوم) تأليهاً خرافياً للأجرام السماوية وحركاتها، بل معرفة بالنجوم منظمة بحيث تكون قادرة على تشكيل علم لحقائق روحية وميتافيزيقية بحتة يُعبر عنها في شكل رمزي. وعرف عالم التقليد بهذه المصطلحات نفسها فيزيولوجيا، لا تزال أجزاء منها محفوظة في الشرق (على سبيل المثال، معرفة التشريح والفيزيولوجيا التي يفترضها الوخز بالإبر الصيني؛ والجوجيتسو الياباني؛ وبعض جوانب الهاثا-يوغا الهندوسية). وفي هذه الفيزيولوجيا، لم يمثل النظر في الجانب المادي للكائن البشري سوى فصل خاص، أصبح جزءاً من العلم العام للتناظرات بين العالم الأكبر والعالم الأصغر، العالم البشري والعالم العنصري. وانطلق الطب القديم من المقدمات نفسها كـ "علم مقدس" ظهرت فيه "الصحة" كرمز لـ "الفضيلة"؛ والفضيلة بدورها اعتبرت شكلاً أسمى للصحة، وبسبب غموض مصطلح "سوتر" (soter -

المخلص/الشافي)، كان من "يخلص" على مستوى أعلى من النوع نفسه لمن "يشفي".

إن تطور الجانب الفيزيائي والعملي للمعرفة في هذه العلوم التقليدية يجب أن يبدو طبيعياً محدوداً عند مقارنته ومقابلته بالعلوم ا لحديثة. ولكن سبب ذلك كان تراتبية صحيحة وسليمة رُتبت فيها اهتمامات إنسان التقليد؛ وبعبارة أخرى، لم يعطِ لمعرفة الواقع ا لخارجي والفيزيائي أهمية أكثر مما تستحق أو مما هو ضروري.

ما كان يهم أكثر في علم تقليدي هو العنصر "الصعودي" (anagogic)، أي القدرة على "القيادة إلى مستويات أعلى" التي كانت حاضرة بالقوة في المعرفة المتعلقة بمجال معين من الواقع؛ وهذا العنصر مفقود تماماً اليوم في العلوم الدنيوية الحديثة. وهذه الأخيرة، في الواقع، قد تعمل وقد عملت في الاتجاه المعاكس تماماً: فالرؤية للعالم التي تنبع منها والتي تقوم عليها هي بحيث تؤثر في الباطن البشري بطريقة محللة وسلبية -وبعبارة أخرى، إنها طاردة مركزياً.

وبالعودة إلى موضوعنا، يمكن تمديد اعتبارات مماثلة لتلك السابقة إلى مجال الفنون، المفهومة كفنون حقيقية وكأنشطة للحرفيين المحترفين. وفيما يتعلق بالأولى، ففي فترات الانحطاط فحسب عرف عالم التقليد تحرر

العنصر "الجمالي" البحت، والذاتي، والإنساني الذي يميز الفنون الحديثة. وفي الفنون التشـكيلية، حتى الاكتشـافات ما قبل التاريخية (كحضـارة كرو-مانيون وحضـارة الرنة) تظهر عدم انفصـال العنصر- الطبيعي عن نية سحرية ورمزية؛ وكان بعد مماثل حاضراً أيضـاً في حضـارات لاحقة وأكثر تطوراً. وكان "المسرح" يقابل إعادة تمثيل الأسرار، و"الدراما المقدسة"، وجزئياً، الألعاب (ludi) في العصـور الكلاسـيكية القديمة. وكان للشـعر القديم صـلات وثيقة بفن التنبؤ بالمسـتقبل وبالإلهام المقدس؛ فالبيت الشعري، في الواقع، ارتبط بالتعويذة (انظر المعنى القديم لكلمة carmen). وفيما يتعلق بالأدب، فإن العنصر- الرمزي والتكريسي- (الذي نبع من نية واعية وأيضـاً من تأثيرات ما دون واعية طعمت في العفوية الإبداعية للأفراد المنفردين وللمجموعات المختلفة) طوال العصـور الوسـطى غالباً ما أثر ليس فقط في الأسـطورة، والملحمة، والحكاية الخرافية التقليدية، بل في القصـص الملحمية والأدب الفرسـاني والإيروتيكي أيضـاً. وينطبق الشيء نفسـه على الموسـيقى، والرقص، والإيقاع؛ يذكر لوسـيان أن الراقصـين، الذين شُبهوا بالكهنة، كانت لديهم معرفة بـ "الأسرار المقدسة للمصريين"، كما أن علم "المودرا" (mudrās)، الإيماءات الرمزية والسـحرية التي تلعب دوراً هاماً في الطقوس الهندوسـية والمسـارات الزهدية، أثر في الرقص، والتمثيل الصـامت والبانتوميم لتلك الحضـارة. ومرة أخرى، كانت هذه

تعبيرات مختلفة للنية الواحدة ذاتها: "معبد واحد، منحوت في غابة من المعابد".

وفيما يتعلق تحديداً بالأنشطة المهنية والحرفية، يُعطى مثال نموذجي في فن البناء والتشييد (وتحويلاته الأخلاقية في الأناجيل معروفة جيداً)، الذي أتاح تفسيرات أعلى وتكريسية. في التقليد المصري القديم، كان البناء يُعتبر فناً ملكياً، لدرجة أن الملك نفسه كان يؤدي بمعنى رمزي الأفعال الأولى لبناء المعابد بروح "عمل فني أبدي". وبينما يحتار الناس اليوم حين يتعلق الأمر بتفسير كيفية إمكانية تحقيق إنجازات تتطلب معرفة عليا بالرياضيات والهندسة في العصور القديمة، فإنه من جهة أخرى تظهر علامات لا يرقى إليها الشك لفن كهنوتي في توجيه، وموضع، وجوانب أخرى للمباني القديمة، وخاصة المعابد، ولاحقاً، الكاتدرائيات. وقد أسست رمزية البناء روابط تناظرية بين "الفن الصغير" من جهة و"الفن العظيم" و"العمل العظيم" من جهة أخرى داخل جمعيات سرية استطاعت في البداية ادعاء صلات بالنقابات المهنية القروسطية المقابلة. وهذا صحيح جزئياً أيضاً في حالة فنون الحدادين، والنساجين، والملاحين، والمزارعين. وفيما يتعلق بالأخيرين، فكما عرفت مصر ـ طقس البناء الملكي، كذلك عرف الشرق الأقصى ـ طقس الحرث الملكي، وفي تحويل رمزي لفن الزراعة، بوجه عام، كان الإنسان نفسه يُعتبر حقلاً يجب حرثه، والمكرس

كحارث للحقل بمعنى سامٍ. (وقد حُفظ صدى لهذا في الأصول ذاتها للمصطلح الحديث "ثقافة" [culture/agriculture] بمعناه الاختزالي، والذهني، والبرجوازي الصغير).

والفنون القديمة، في نهاية المطاف، كانت تقليدياً "مقدسة" لآلهة وأبطال محددين، دائماً بحكم أسباب تناظرية، وهكذا قدمت نفسها كفنون موهوبة بالقوة بإمكانية تحويل الأنشطة الفيزيائية "طقسياً" إلى أفعال رمزية ذات معنى متعالٍ.

في الواقع، في نظام الطبقات لم تكن كل مهنة أو حرفة تقابل دعوة فحسب (ومن هنا المعنى المزدوج المحفوظ في المصطلح الإنجليزي "calling" [دعوة/مهنة])؛ ولم يكن هناك شيء ما يمكن العثور عليه في كل منتج كـ "تقليد متبلور" يمكن تفعيله بنشاط حر وشخصي ـ وبمهارة لا تضاهى فحسب؛ ولم تكن الاستعدادات التي طُورت في ممارسة حرفة واعترف بها الكائن الاجتماعي تنتقل عبر الدم كمواقف فطرية وعميقة فحسب -بل كان هناك شيء آخر حاضراً أيضاً، ألا وهو انتقال، إن لم يكن التكريس الحقيقي، فعلى الأقل "تقليد باطني" للفن كان يُحفظ كشيء مقدس وسري (arcanum magisterium)، وإن كان مرئياً جزئياً في التفاصيل والقواعد العديدة، الغنية بالعناصر الرمزية والدينية التي عُرضت في النقابات

التقليدية (سـواء كانت شرقية، أو مكسـيكية، أو رومانية، أو قروسـطية، وهلم جراً).

لم يكن الدخول في أسرار فن ما يقابل التعاليم التجريبية أو العقلية المحضة للإنســان الحديث: ففي هذا المجال كانت معارف معينة تُعزى لأصــل لا إنســاني، وهي فكرة عُبر عنها في شــكل رمزي بالتقاليد المتعلقة بالآلهة، أو الديمونات، أو الأبطال (بالدر، هيرميس، فولكان، بروميثيوس) الذين لقنوا البشر أصلاً هذه الفنون. ومن الدلالة بمكان أن جانوس، الذي كان أيضاً إله التكريس، كان إله "كليات الحدادين" (Collegia Fabrorum) في روما؛ وفيما يتعلق بهذا نجد الفكرة القائلة بأن تجمعات غامضــة من الحدادين جاءت إلى أوروبا من الشرق، وجلبت معها أيضاً حضارة جديدة. وعلاوة على ذلك، من الدلالة بمكان أنه في المواقع التي بنيت فيها أقدم معابد هيرا، وكوبرا، وأفروديت-فينوس، وهرقل، وإينياس، غالباً ما يمكن العثور على أدلة أثرية على العمل بالنحاس والبرونز؛ وأخيراً، من الدلالة بمكان أن الأسرار الأورفية والديونيسية ارتبطت بموضوعات فن النسيج والغزل. وقد وجد هذا النظام تحققه الأكمل في أمثلة موجودة خاصــة في الشرــق، حيث كان تحقيق إتقان فعال في فن معين مجرد رمز، وانعكاس، وعلامة؛ وفي الواقع، كان النظير لاكتمال وتحقق باطني موازٍ.

وحتى في تلك المناطق التي لم يكن لنظام الطبقات فيها الصرامة والتحديد اللذين جسدتهما الهند الآرية، تطور شيء يشبهه بطريقة تلقائية فيما يتعلق بالأنشطة الدنيا. وأشير هنا إلى النقابات القديمة أو اتحادات الحرفيين التي كانت موجودة في كل مكان في العالم التقليدي، والتي تعود في حالة روما القديمة إلى عصور ما قبل التاريخ، معيدة إنتاج التكوين النموذجي للعشيرة والأسرة الأرستقراطية على مستواها الخاص. الفن والنشاط المشترك هما اللذان يفرضان رابطاً ونظاماً يحلان محل تلك التي وفرها في الطبقات العليا التقليد الأرستقراطي للدم والطقس. وهذا لا يعني أن الكلية والنقابة افتقرتا إلى طابع ديني وإلى دستور فحولي وشبه عسكري. في إسبرطة كانت عبادة "بطل" تمثل الرابط المثالي بين أعضاء مهنة معينة، حتى في حالة مهنة دنيا.

وتماماً مثل كل مدينة وعشيرة، كان لكل نقابة في روما (التي تألفت أصلاً من رجال أحرار) ديمونها أو لارها ا لخاص؛ وكان لها معبد مكرس لها وعبادة مشتركة مقابلة للموتى، حددت وحدة في الحياة وفي الموت؛ وكان لها طقوسها التضحوية الخاصة التي يؤديها "الماجستير" (magister) نيابة عن مجتمع "الرفاق" (sodales) أو "الزملاء" (collegae)، الذين احتفلوا بأحداث أو أيام مقدسة معينة بطريقة مهيبة وصوفية عبر الولائم، ومآدب المحبة، والألعاب. وحقيقة أن ذكرى تأسيس الكلية أو النقابة (natalis

(collegi) تزامنت مع ذكرى الإله الراعي لها (natalis dei) و"تدشين" أو تكريس المعبد (natalis templi)، تشير إلى أنه في أعين الرفاق كان العنصر المقدس يشكل المركز الذي نبعت منه الحياة الباطنية للنقابة.

والنقابة الرومانية مثال جيد للجانب الفحولي والعضوي الذي غالباً ما يرافق البعد المقدس في المؤسسات التقليدية؛ فقد كانت مشكلة تراتبياً "على غرار الجمهورية" (ad exemplum rei publicae) وتحركها روح عسكرية. وكانت هيئة الرفاق تُدعى "شعباً" (populus) أو "نظاماً" (ordo)، وتماما كالجيش والشعب في التجمعات المهيبة، كانت مقسمة إلى "مئويات" (centuriae) و"عشريات" (decuriae). وكان لكل مئوية قائدها، أو سنتوريون، وملازم (optio)، تماماً كما في الفيالق. ولتمييزهم عن الأسياد كان الأعضاء الآخرون يحملون اسم "العامة" (plebs) و"المنتمين للنقابة" (corporati)، ولكن أيضاً "كاليغاتي" (caligati) أو "الجنود كاليغاتي" (milites caligati) كالجنود البسطاء. والماجستير، فضلاً عن كونه سيد الفن وكاهن النقابة المسؤول عن "نارها"، كان مدير العدالة والمشرف على سلوك أعضاء المجموعة.

ووُجدت خصائص مماثلة في المجتمعات المهنية القروسطية، وخاصة في البلدان الجرمانية: فإلى جانب مجتمع الفن، ربط عنصر ديني وأخلاقي أعضاء النقابات (Gilden) والاتحادات (Zunften). وفي هذه المنظمات

النقابية، ارتبط الأعضاء معاً "مدى الحياة" كما في طقس مشترك أكثر منه على أساس المصالح الاقتصادية والأهداف الإنتاجية المحضة؛ وتغلغلت آثار التضامن الحميم، الذي أثر في الإنسان ككل وليس فقط في جانبه الخاص كحرفي، في الحياة اليومية بكل أشكالها. وكما كان للكليات المهنية الرومانية لارها أو ديمونها الخاص، كان للنقابات الألمانية، التي تشكلت كصور مصغرة للمدن، أيضاً "قديسها الشفيع"، ومذبحها، وعبادتها الجنائزية المشتركة، وشاراتها الرمزية، واحتفالاتها الطقسية، وقوانينها الأخلاقية، وقادتها، الذين كان يُفترض بهم تنظيم الفن وضمان الامتثال للمعايير والواجبات العامة التي تنظم حياة أعضاء النقابة. وكان الشرط للقبول في النقابات هو اسم نقي ومولد شريف؛ ولم يُقبل الأشخاص غير الأحرار وأولئك الذين ينتمون لأعراق أجنبية. وكان مما يميز هذه الجمعيات المهنية حس الشرف، والنقاء، والطابع غير الشخصي ـ لعملهم، تقريباً وفقاً للقوانين الآرية للبهاكتي والنيشكاما-كارما: كان الجميع يؤدون عملهم بصمت، واضعين شخصهم جانباً، بينما يظلون كائنات بشرية نشطة وحرة؛ وكان هذا جانباً من الغفلية العظيمة المميزة للعصور الوسطى ولكل حضارة تقليدية عظيمة. وكان هناك شيء آخر يُتجنب، ألا وهو أي شيء يمكن أن يولد منافسة غير مشروعة أو احتكاراً، ملوثاً بذلك نقاء الفن باهتمامات اقتصادية محضة؛ وشكل شرف نقابة المرء والفخر بالنشاط

الذي يميزها الأسس الراسخة وغير المادية لهذه المنظمات. ورغم أنها لم تكن وراثية رسمياً، إلا أن هذه المنظمات غالباً ما أصبحت كذلك، مظهرة بذلك قوة وطبيعية المبدأ المسؤول عن توليد الطبقات.

وبهذه الطريقة، حتى في نظام الأنشطة الدنيا المرتبطة بالمادة وبظروف الحياة المادية كان من الممكن العثور على انعكاس لطريقة كينونة فعل مطهر وحر موهوب بـ "فيده" (fides) وروحه الحية الخاصة، التي حررته من قيود الأنانية والمصالح العادية. في النقابات كان هناك اتصال طبيعي وعضوي بين طبقة الفايشيا (بالمصطلحات الحديثة، "الإدارة") وطبقة الشودرا، أي الطبقة العاملة. وبالنظر إلى روح التضامن شبه العسكري الذي كان محسوساً ومراداً معاً، وحيث كان الفايشيا يعادل مديراً والشودرا موظفاً، وكلاهما يعمل في الشركة نفسها، فإن التناقض الماركسي بين رأس المال والعمل، بين أرباب العمل والموظفين، كان في ذلك الوقت أمراً لا يمكن تصوره. كان الجميع يهتمون بوظيفتهم الخاصة ويبقون في مكانهم الخاص. وخاصة في النقابات الألمانية، كان وفاء الأدنى هو النظير للفخر الذي كان الأعلى يتخذه في حماسة وكفاءة مرؤوسيه. وفي هذا السياق أيضاً، لم تنشأ فوضى "الحقوق" و"المطالب" حتى انطفأ التوجه الروحي الباطني وحل محل الفعل المؤدى بنقاء فعل تحركه اهتمامات مادية وفردية،

والحمى المتعددة الأشكال والباطلة التي جلبها الروح الحديث وحضارة حولت الاقتصاد إلى مبدأ موجه (ديمون) ومصير.

حين لا تعود القوة الداخلية لـ "فيدس" حاضرة، فإن كل نشاط يُعرف وفقاً لجانبه المادي البحت؛ وأيضاً، تُستبدل المسارات المتساوية الجدارة بتمايز مدفوع بالنتائج يمليه نوع النشاط المؤدى. ومن هنا، معنى الأشكال الوسيطة للتنظيم الاجتماعي، كالعبودية القديمة. ومهما بدا الأمر متناقضاً للوهلة الأولى في سياق تلك الحضارات التي استخدمت مؤسسة العبودية على نطاق واسع، فإن العمل هو الذي ميز حالة العبد، وليس العكس. وبعبارة أخرى: حين لم يعد النشاط في الطبقات الدنيا للهرم الاجتماعي مدعوماً بمعنى روحي، وحين لم يعد هناك سوى "عمل" بدلاً من "فعل"، كان مقدراً للمعيار المادي أن يتولى الزمام وكان مقدراً لتلك الأنشطة المرتبطة بالمادة والمتصلة بالحاجات المادية للحياة أن تظهر كأنشطة مهينة وغير جديرة بأي كائن بشري حر. ولذا أصبح "العمل" (ponos) يُنظر إليه كشيء لا ينخرط فيه إلا عبد، وأصبح تقريباً حكماً؛ وبالمثل، كانت الدارما الوحيدة الممكنة لعبد هي العمل. لم يحتقر العالم القديم العمل لأنه مارس العبودية ولأن من عملوا كانوا عبيداً؛ بل على العكس، لأنه احتقر العمل، احتقر العبد؛ ولأن أولئك الذين "عملوا" لم يكن بإمكانهم أن يكونوا أي شيء سوى عبيد، أراد العالم التقليدي العبودية وميز، وأسس، ونظم في

طبقة اجتماعية منفصلة كتلة أولئك الناس الذين لم يكن يمكن التعبير عن طريقة كينونتهم إلا عبر العمل.

العمل كـــ "بونوس" (ponos)، كجهد غامض تمليه الحاجة بصرامة، كان نقيض الفعل، حيث يمثل الأول القطب المادي، والثقيل، والمظلم، ويمثل الثاني القطب الحر للإمكانات البشرية المنفصلة عن الحاجة. والرجال الأحرار والعبيد، في نهاية المطاف، مثلوا التبلور الاجتماعي لهاتين الطريقتين في أداء فعل ما -إما وفقاً للمادة، أو طقسياً- اللتين ناقشتهما بالفعل؛ ولا نحتاج للبحث في مكان آخر للعثور على أساس احتقار العمل ورؤية التراتبية المميزة للدساتير من النوع الوسيط. في عالم كهذا، ميز الفعل التأملي، والزهد، والتأمل (وأحياناً حتى "اللعب" والحرب) قطب الفعل إزاء القطب الخدومي للعمل.

وبالمعنى الباطني، فإن القيود التي تفرضها العبودية على إمكانات الفرد الذي صدف أن ولد في هذه الحالة تقابل طبيعة "مصيره" المعطى، الذي يجب اعتبار العبودية أحياناً النتيجة الطبيعية له. وعلى مستوى التحويلات الميثولوجية، ليس التقليد اليهودي بعيداً جداً عن رؤية مماثلة حين يعتبر العمل نتيجة لسقوط آدم، وفي الوقت نفسه، "تكفيراً" عن هذا الذنب المتعالي يحدث في الوجود البشري. وعلى هذا الأساس، حين حاولت الكاثوليكية تحويل العمل إلى أداة للتطهير فإنها رددت جزئياً

الفكرة العامة للتقدمة الطقســية لفعل مطابق لطبيعة المرء (في هذا السياق: طبيعة "الإنسان الساقط" وفقاً للرؤية اليهودية-المسيحية للحياة) كطريق للتحرر.

في العصــور القديمة، غالباً ما كان المقهورون يُكلفون بوظائف العبيد. هل كانت هذه مادية على الطراز البربري؟ نعم ولا. مرة أخرى، لا ينبغي أن ننسى الحقيقة التي تغلغلت في العالم التقليدي: لا شيء يحدث على هذه الأرض ليس رمزاً وأثراً موازياً لأحداث روحية، بما أنه كان يُزعم وجود علاقة حميمة بين الروح والواقع (وبالتالي، القوة أيضاً). وكنتيجة خاصة لهذه الحقيقة، ذُكر بالفعل أن الفوز أو الخسارة لم يُعتبرا قط مجرد صدف. ولا يزال باقياً اليوم بين الشعوب البدائية الاعتقاد القديم بأن الشخص المصاب بالمصائب هو دائماً شخص مذنب؛ ونتائج كل صراع وكل حرب هي دائماً علامات صوفية، أو نتائج "حكم إلهي"، وبالتالي قادرة على كشف أو بسط مصير بشري. وانطلاقاً من هذا الافتراض المسبق، من الممكن المضي أبعد وتأسيس تلاقٍ متعالٍ للمعاني بين الرؤية التقليدية لـ "المقهور" والرؤية اليهودية لـ "الخاطئ"، إذ يرث كلاهما مصيراً يليق بدارما العبد، أي العمل. وهذا التلاقي مســتوحى من حقيقة أن "ذنب" آدم يرتبط بهزيمة عانى منها في حدث رمزي (محاولة الاستيلاء على ثمرة "الشجرة")، والذي كان يمكن أن يكون له نتيجة انتصارية. نحن نعرف أساطير حقق فيها

أبطال آخرون (هرقل، جاسون، سيغفريد) الفوز بثمار الشجرة أو بأشياء مكافئة رمزياً ("المرأة"، "الجزة الذهبية"، إلخ) ولم يقد ذلك بهم إلى اللعنة، كما في الأسطورة اليهودية-المسيحية، بل بالأحرى إلى الخلود أو إلى معرفة متعالية.

إذا كان العالم الحديث قد استهجن "ظلم" نظام الطبقات، فقد وصم بحيوية أكبر تلك الحضارات القديمة التي مارست العبودية؛ وتتباهى الأزمنة الحديثة بمناصرة مبدأ "الكرامة البشرية". وهذا أيضاً مجرد بلاغة. دعونا نضع جانباً حقيقة أن الأوروبيين أعادوا إدخال العبودية وحافظوا عليها حتى القرن التاسع عشر في مستعمراتهم فيما وراء البحار بأشكال شنيعة قلما وُجدت في العالم القديم؛ ما ينبغي التأكيد عليه هو أنه إن كانت هناك حضارة عبيد على نطاق واسع، فهي تلك التي نعيش فيها. لم تشهد أي حضارة تقليدية قط مثل هذه الكتل العظيمة من الناس المحكوم عليهم بأداء وظائف سطحية، وغير شخصية، وآلية؛ وفي نظام العبودية المعاصر لا يمكن العثور في أي مكان على نظراء لشخصيات مثل الأسياد أو الحكام المستنيرين. هذه العبودية مفروضة بمهارة عبر طغيان العامل الاقتصادي وعبر الهياكل العبثية لمجتمع جماعي قليلاً أو كثيراً. وبما أن الرؤية الحديثة للحياة في ماديتها قد سلبت الفرد المنفرد أي إمكانية لإسباغ عنصر محول على مصيره ورؤية علامة ورمز فيه، فإن "العبودية"

المعاصرة يجب أن تُعتبر واحدة من أكثر الأنواع كآبة ويأساً في كل العصور. وليس من المستغرب أن القوى المظلمة للتخريب العالمي قد وجدت في كتل العبيد الحديثين أداة سهلة وبليدة لتحقيق أهدافها؛ بينما في الأماكن التي انتصرت فيها بالفعل، تشهد "معسكرات العمل" الستالينية الواسعة على كيفية استخدام الإخضاع الجسدي والأخلاقي للإنسان لأهداف الجماعية ولاقتلاع كل قيمة للشخصية بطريقة منهجية وحتى شيطانية.

بالإضافة إلى الاعتبارات السابقة المتعلقة بالعمل كفن في عالم التقليد، سأشير بإيجاز إلى الجودة العضوية، والوظيفية، والمتسقة للأشياء المنتجة، والتي بفضلها لم يظهر الجميل كشيء منفصل أو متميز عن فئة مميزة معينة من الأشياء الفنية وكان الطابع النفعي والتجاري المحض للأشياء مفقوداً تماماً. كان لكل شيء جماله الخاص وقيمته النوعية، وكذا وظيفته الخاصة كشيء نافع. وفيما يتعلق بالفن في العالم التقليدي،

"بينما حدث من جهة (أ) أعجوبة توحيد الأضداد، (ب) والامتثال التام لمجموعة من القواعد الراسخة التي يبدو فيها كل اندفاع شخصي- مضحى به ومخنوقاً و(ج) والظهور الأصيل للروحانية داخل خلق أصيل وشخصي-؛ فإنه من جهة أخرى يمكن القول بحق إن:

كل شيء لم يكن يحمل بصـمة شخصـية فنية فردية، كما يحدث اليوم مع ما يسـمى بالأشـياء الفنية؛ ومع ذلك فبينما يكشـف عن ذوق "جوقي"، يجعل من الشيـء واحداً من تعبيرات عديدة ولانهائية، كان يحمل ختم أصـالة روحية تمنع تسميته "نسخة"".

شهدت منتجات كهذه لشخصية أسلوبية واحدة تطور نشاطها الإبداعي عبر قرون؛ وحتى حين كان يُعرف اسم، سـواء كان حقيقياً، أو خيالياً، أو رمزياً، كان هذا يُعتبر غير ذي صـلة. ولذا أُيدت الغفلية، ليس ذات الطابع ما دون الشخصي بل ما فوق الشخصي؛ وعلى هذه التربة ما ولد وتكاثر في جميع مجالات الحياة كانت إبداعات حرفيين كانت بعيدة كل البعد عن كل من الحس النفعي السـطحي والسـوقي والجمال الخارجي، والوظيفي، و"المصطنع"؛ وهذا الانفصام يعكس الطابع غير العضوي العام للحضارة الحديثة.

الفصل السادس عشر

انقسام الروح التقليدي؛ الزهد

بعد شرح الروح التي حركت نظام الطبقات، من الضروري الآن مناقشة المسار الذي يعلو على الطبقات ويهدف إلى تطبيق تحقيق التعالي - بمصطلحات تناظرية لتلك الخاصة بالتكريس العالي، ولكن خارج الهياكل المحددة والصارمة التي تميزه. من جهة، المنبوذ هو شخص بلا طبقة، هو الذي "سقط" أو الذي تملص من "الشكل" بكونه عاجزاً أمامه، عائداً بذلك إلى العالم الجهنمي. والزاهد، من جهة أخرى، هو كائن فوق الطبقة، هو الذي يصبح حراً من الشكل بنبذ المركز الوهمي للفردية البشرية؛ إنه يتجه نحو المبدأ الذي ينبثق منه كل "شكل"، ليس بالوفاء لطبيعته الخاصة وبالمشاركة في التراتبية، بل بفعل مباشر. ولذا، بقدر ما كان الاشمئزاز الذي تكنه كل طبقة تجاه المنبوذ في الهند الآرية عظيماً، كان التبجيل الذي يشعر به الجميع تجاه شخص كان فوق الطبقات عظيماً بالمقابل. هؤلاء الكائنات، وفقاً لصورة بوذية، لا ينبغي توقع اتباعهم لدارما بشرية، تماماً كما أن من يحاول إيقاد نار لا يهم في النهاية أي نوع من الخشب يُستخدم، ما دام قادراً على إنتاج نار ونور.

يحتل الزهد حالة وسطية مثالية بين مستوى الملكية المباشرة، والأولمبية، والتكريسية ومستوى الطقس والدارما. ويقدم الزهد أيضاً سمتين أو مؤهلين يمكن اعتبارهما من منظور أوسع مؤهلات للروح التقليدي نفسه. الجانب الأول للمسار الزهدي هو الفعل، المفهوم كفعل بطولي؛ والجانب الثاني هو الزهد بالمعنى التقني للكلمة، وخاصة بالإشارة إلى مسار التأمل. وراء الأشكال التقليدية الكاملة وفي أزمنة أحدث نشأت بعض الحضارات التي استلهمت بدرجات مختلفة أياً من هذين القطبين. وسنرى لاحقاً أي دور لعبه الجانبان في ديناميكية القوى التاريخية، حتى على المستوى المتعلق بالعامل الإثني والعرقي. ولكي ندرك روح تقليد زهدي في حالة نقية من الضروري استبعاد المعاني التي ارتبطت بمصطلح الزهد في عالم التدين الغربي. الفعل والمعرفة ملكتان بشريتان أساسيتان؛ وفي كلا المجالين من الممكن إنجاز تكامل قادر على إزالة القيود البشرية. يتألف زهد التأمل من تكامل الملكة العارفة (المتحقق عبر الانفصال عن الواقع المحسوس) مع تحييد الملكات العقلانية الفردية ومع التجريد التدريجي لنواة الوعي، التي تصبح بذلك "حرة من الاشتراطات" وتنتزع نفسها من قيد وضرورة أي تحديد، سواء كان حقيقياً أو افتراضياً. وبمجرد إزالة كل الخبث والعوائق (opus remotionis)، تحدث المشاركة في العالم العلوي في شكل رؤية أو تنوير. وبوصفها قمة المسار الزهدي، تمثل هذه النقطة في

الوقت نفسه بداية صعود مستمر وتقدمي حقاً يحقق حالات من الوجود تعلو حقاً على الشرط الإنساني. والمثل العليا الجوهرية للمسار الزهدي هي الكلي كمعرفة والمعرفة كتحرر.

إن الانفصال الزهدي المميز للمسار التأملي ينطوي على "النبذ". وفي هذا الصدد، من الضروري منع سوء الفهم الذي تسببه بعض الأشكال الدنيا للزهد. ومن المهم التأكيد على المعاني المختلفة التي اتخذها النبذ في الأشكال العليا للزهد القديم والشرقي من جهة، وفي معظم الزهد الغربي وخاصة المسيحي من جهة أخرى. في الأخير، غالباً ما اتخذ النبذ طابع كبت و"إماتة"؛ فالزاهد المسيحي ينفصل عن موضوعات الرغبة ليس لأنه لم تعد لديه أي رغبة، بل لكي يميت نفسه و"يهرب من التجربة". وفي الأول، ينبع النبذ من نفور طبيعي من الموضوعات التي عادة ما تكون جذابة ومرغوبة؛ وهذا النفور يسببه حقيقة أن المرء يرغب مباشرة -أو بالأحرى، يريد- شيئاً لا يستطيع عالم التجربة المشروطة منحه. في هذه الحالة، ما يقود إلى النبذ هو النبالة الطبيعية لرغبة المرء بدلاً من تدخل خارجي يهدف إلى إبطاء، وإماتة، وكبح ملكة الرغبة في طبيعة سوقية. وفي نهاية المطاف، فإن المرحلة العاطفية، حتى في أنقى وأنبل أشكالها، لا توجد إلا في المستويات التمهيدية في الأشكال العليا للزهد؛ وفي المراحل اللاحقة، تلتهمها النار العقلية والبهاء القاحل للتأمل الخالص.

ومثال نموذجي للزهد التأملي تقدمه البوذية المبكرة في افتقارها للسمات "الدينية"، وتنظيمها في نظام خالص من التقنيات، وفي الروح التي تحييها، والتي تختلف جداً عما قد يظنه أي شخص عن الزهد. بادئ ذي بدء، لا تعرف البوذية أي "آلهة" بالمعنى الديني للكلمة؛ فالآلهة يُعتقد أنها قوى تحتاج أيضاً إلى التحرر، وهكذا يُعترف بـ "المستيقظ" (Awakened One) كمتفوق على كل من البشر والآلهة. وفي القانون البوذي مكتوب أن الزاهد لا يتحرر من القيود البشرية فحسب، بل من القيود الإلهية أيضاً. ثانياً، المعايير الأخلاقية، في الأشكال الأصلية للبوذية، يُزعم أنها مجرد أدوات تُستخدم في السعي للتحقق الموضوعي لحالات فوق فردية. وأي شيء ينتمي لعالم "الاعتقاد"، أو "الإيمان"، أو يرتبط من بعيد بتجارب عاطفية يُتجنب. المبدأ الأساسي للمنهج هو "المعرفة": تحويل معرفة اللا-هوية النهائية للذات مع أي شيء "آخر" (سواء كان الكل الواحدي أو عالم براهما، المتصور توحيدياً) إلى نار تلتهم تدريجياً أي تماهٍ لا عقلي للذات مع أي شيء مشروط. ووفقاً للمسار، فإن النتيجة النهائية، بالإضافة إلى التسمية السلبية (نيرفانا = "توقف الاضطراب")، يُعبر عنها بمصطلحات "المعرفة"، بودي (bodhi)، التي هي معرفة بالمعنى الأسمى للتنوير فوق العقلي أو المعرفة المحررة، كما في "الاستيقاظ" من نوم، أو سبات، أو هلوسة. وغني عن القول أن هذا ليس معادلاً لتوقف القوة أو لأي شيء

يشبه الانحلال. حل الروابط ليس الانحلال بل الصيرورة حراً. وصورة من، بمجرد تحرره من كل النير، بشرياً كان أو إلهياً، يكون مستقلاً بشكل أسمى وبالتالي قد يذهب حيثما يشاء، توجد بتواتر كبير في القانون البوذي جنباً إلى جنب مع كل أنواع الرموز من النوع الفحولي والمحارب، وأيضاً مع إشارة ثابتة وصريحة ليس إلى اللاوجود بقدر ما هي إلى شيء أعلى من كل من الوجود واللاوجود. بوذا، كما هو معروف جيداً، انتمى إلى سلالة قديمة من النبالة المحاربة الآرية وعقيدته (المزعوم أنها "دارما الأطهار، التي لا يمكن الوصول إليها لشخص عادي غير متعلم") بعيدة كل البعد عن أي هروب صوفي. فعقيدة بوذا مشبعة بشعور بالتفوق، والوضوح، والروح التي لا تُقهر، وبوذا نفسه يُدعى "المستيقظ ذاتياً بالكامل"، "الرب".

النبذ البوذي من نوع فحولي وأرستقراطي وتحييه قوة باطنية؛ إنه لا يمليه الحاجة بل هو مراد بوعي، لكي يتمكن الشخص الذي يمارسه من التغلب على الحاجة والاندماج مرة أخرى في حياة كاملة. ومن المفهوم أنه حين يسمع معاصرونا، الذين لا يعرفون إلا حياة ممزوجة باللاحياة والتي تقدم في اضطرابها السمات اللاعقلية لـ "هوس" (mania)، ذكر النيرفانا (في إشارة إلى الحالة التي يختبرها المستيقظ)، أي انطفاء الهوس المقابل لما يدعوه الألمان "أكثر من حياة" (mehr als Leben) ولحياة فائقة، فإنهم لا يملكون إلا مساواة النيرفانا بـ "العدم": لأن اللاهوس (نيرفانا) يعني

اللاحياة، أو العدم. وفي نهاية المطاف، من الطبيعي فحسب أن الروح الحديث قد أحال القيم التي يعتز بها الزهد الأعلى إلى أشياء "الماضي".

ومثال غربي للزهد التأملي الخالص تقدمه الأفلاطونية المحدثة.

بالكلمات، "يجب على الآلهة أن تأتي إلي، لا أنا إليهم"، أشار أفلوطين إلى جانب أساسي من الزهد الأرستقراطي. وأيضاً، بالأقوال، "ليس بالآلهة، بل بالرجال الصالحين يجب أن نتشبه"، و"همنا، مع ذلك، ليس الخروج من الخطيئة، بل أن نكون إلهاً"، فقد تجاوز أفلوطين نهائياً القيود التي تفرضها الأخلاق، واستخدم منهج التبسيط الباطني (haplōsis) كطريقة للتحرر من كل الاشتراطات في تلك الحالة من البساطة الميتافيزيقية التي ستنبثق منها الرؤية في النهاية. وعبر هذه الرؤية -"بعد أن انضم كما لو كان مركزاً لمركز"- ما يحدث هو المشاركة في ذلك الواقع المعقول الذي مقارنة به يمكن وصف أي واقع آخر بأنه لاحياة أكثر منه حياة، حيث تظهر الانطباعات المحسوسة كأحلام وعالم الأجسام كمكان للعجز الجذري وللعجز عن الكينونة.

ومثال آخر تقدمه ما يسمى بالتصوف الراينلاندي الذي كان قادراً على بلوغ ذرى ميتافيزيقية تعلو فوق وما وراء التوحيد المسيحي. يقابل "انتفيردونغ" (Entwerdung - الفناء/اللاصيرورة) عند تاولر "هابلوسيس"

(haplōsis) عند أفلوطين وتدمير عنصر "الصيرورة" (أو العنصر السامساري) الذي اعتبرته البوذية الشرط الضروري لتحقيق "الاستيقاظ". وتعاود الرؤية الأرستقراطية للزهد التأملي الظهور في عقيدة مايستر إيكهارت. فمثل بوذا، خاطب إيكهارت الرجل النبيل و"الروح النبيلة" التي تشهد لكرامتها الميتافيزيقية بوجود "قوة"، و"نور"، و"نار" بداخلها -وبعبارة أخرى، بوجود شيء يصبح أمامه حتى الإله المتصور كـ "شخص" (أي، توحيدياً) شيئاً خارجياً. والمنهج الذي استخدمه تمثل جوهرياً في الانفصال عن كل الأشياء (Abegescheidenheit)، وهي فضيلة وفقاً لإيكهارت تعلو على الحب، والتواضع، أو الرحمة، كما شرح في عظته "عن الانفصال".

أُكد مبدأ "المركزية الروحية": الذات الحقيقية هي الله، الله هو مركزنا الحقيقي ونحن خارجيون لأنفسنا فحسب. الخوف، والرجاء، والغم، والفرح، والألم، أو أي شيء قد يخرجنا من أنفسنا، يجب السماح له بالتسرب إلينا. ولا يجب القيام بفعل يمليه الرغبة، حتى حين تكون غايته ملكوت السماوات ذاته، أو الحياة الأبدية، أو الرؤية الطوباوية.

المسار الذي يقترحه إيكهارت يقود من الخارج إلى الداخل، وراء كل ما هو مجرد "صورة"؛ وراء الأشياء وما يمثل نوعية الشيء (Dingheit)؛ وراء الأشكال ونوعية الشكل (Formlichkeit)؛ وراء الجواهر والجوهرية. ومن

الانطفاء التدريجي لكل الصـــور والأشـــكال، وفي النهاية لأفكار المرء، وإرادته، ومعرفته الخاصة، ما ينشأ هو معرفة محولة وخارقة للطبيعة تُحمل وراء كل الأشـــكال (überformt). وهكذا يبلغ المرء قمة يظهر بالنســـبة لها "الله" نفســه (دائماً وفقاً لرؤيته التوحيدية) كشيـء عابر، أي كقمة متعالية وغير مخلوقة للذات بدونها لا يمكن لـــ "الله" نفسه أن يوجد. كل الصور النموذجية للوعي الديني تبتلعها حقيقة هي امتلاك مطلق، وخالص، والتي في بســـاطتها لا تملك إلا أن تبدو مرعبة لأي كائن متناهٍ. ومرة أخرى نجد رمزاً شمســـياً: أمام هذا الجوهر القاحل والمطلق، يظهر "الله" كالقمر بجوار الشمس. فالنور الإلهي مقارنة بإشراق هذا الجوهر يشحب، تماماً كما يطغى نور الشمس على نور القمر.

بعد هذه الإشـارة الوجيزة لمعنى الزهد التأملي، من الضرـوري قول شيء عن المســـار الآخر، أي مســـار الفعل. فبينما نجد في الزهد التأملي عملية باطنية في الغالب يســـود فيها موضـــوع الانفصـــال والتوجه المباشر نحو التعالي، ففي الحالة الثانية لدينا عملية محايثة تهدف إلى إيقاظ أعمق قوى الكائن البشرـي وإيصـالها إلى الحد الأقصىـ، مسـببة بذلك انبثاق حياة فائقة من الحياة ذاتها في ســـياق من الكثافة المطلقة؛ هذه هي الحياة البطولية وفقاً للمعنى المقدس الذي غالباً ما عُرض في العوالم التقليدية الشرـــقية والغربية. وطبيعة تحقق كهذا تجعله يقدم في آن واحد جانباً

خارجياً وداخلياً، مرئياً وغير مرئي؛ وعلى العكس، قد يكمن الزهد التأملي الخالص كلياً في مجال غير متصل بالعالم الخارجي بشيء ملموس. وحين لا ينفصل قطبا المسار الزهدي ولا يصبح أحدهما السمة "المهيمنة" لنوع معين من الحضارة، بل على العكس، يكون كلا القطبين حاضراً ومترابطاً، فإن العنصر- الزهدي يغذي بطريقة غير مرئية قوى "المركزية" و"الاستقرار" لكائن تقليدي، بينما يتمتع العنصر- البطولي بعلاقة أكبر بالديناميكية والقوة التي تحيي هياكله.

وفيما يتعلق بمسار الفعل، سأناقش في الفصلين التاليين عقيدة الحرب المقدسة والدور الذي لعبته الألعاب في العصور القديمة. وسأطور موضوع الفعل البطولي أكثر نظراً للاهتمام الذي ينبغي أن يثيره في الإنسان الغربي الذي، بحكم طبيعته الخاصة، يميل للفعل أكثر من التأمل.

الفصل السابع عشر

الحرب المقدسة الكبرى والصغرى

بالنظر إلى أن كل واقع في الرؤية التقليدية للعالم كان رمزاً وكل فعل طقساً، فقد صدق الشيء نفسه في حالة الحرب؛ وبما أن الحرب كان يمكن أن تتخذ طابعاً مقدساً، فقد أصبحت "الحرب المقدسة" و"الطريق إلى الله" شيئاً واحداً. وفي أشكال صريحة قليلاً أو كثيراً، يوجد هذا المفهوم في تقاليد كثيرة: فغالباً ما ارتبط جانب ديني وقصد متعالٍ بالمآثر الدموية والعسكرية للبشرية التقليدية.

يروي ليفي أن المحاربين السامنيين بدوا كالمكرسين؛ وبالمثل، بين الشعوب المتوحشة غالباً ما يمتزج العنصران السحري والمحارب. وفي المكسيك القديمة كان منح لقب القائد (tecuhtli) مشروطاً بالنتيجة الناجحة لمحن صعبة من نوع تكريسي؛ وأيضاً، حتى أزمنة حديثة كانت النبالة المحاربة اليابانية (الساموراي) مستلهمة إلى درجة كبيرة من عقائد وزهد الزن، وهو شكل باطني للبوذية.

إن الرؤية القديمة للعالم والأساطير، التي تكرر فيها موضوع التناقض، دفعت تلقائياً إلى رفع فن الحرب إلى مستوى روحي. كانت هذه حال التقليد الفارسي-الآري وأيضاً العالم الهيليني، الذي غالباً ما رأى في الحرب

المادية انعكاساً لصراع كوني دائم بين العنصر الروحي الأولمبي-الأوراني للكون من جهة، وعناصر الفوضى التيتانية، والشيطانية-الأنثوية غير المكبوحة من جهة أخرى. وهذا التفسير ممكن خاصة في تلك الحالات التي ارتبطت فيها الحرب بفكرة الإمبراطورية، وأيضاً بسبب المعنى المتعالي الذي استحضرته هذه الفكرة؛ فقد تُرجمت حينئذ إلى فكرة قوية جداً. وقد طُبقت رمزية أعمال هرقل، بصفته البطل الذي يقاتل في صف القوى الأولمبية، على شخصية متأخرة مثل فريدريك الأول هوهنشتاوفن.

وتقدم لنا آراء خاصة بخصوص مصير المرء في العالم الآخر المعاني الباطنية للزهد المحارب. فوفقاً للأعراق الأزتيكية والناهوا، كان المقعد الأعلى للخلود -"بيت الشمس" أو "بيت هويتزيلوبوتشتلي"- مخصصاً ليس للملوك فحسب بل للأبطال أيضاً؛ أما فيما يتعلق بالناس العاديين، فكان يُعتقد أنهم يتلاشون ببطء في مكان يماثل هاديس الهيليني. وتصورت الميثولوجيا الشمالية-الآرية فالهالا كمقعد للخلود السماوي مخصص للأبطال الذين سقطوا في ساحة المعركة، بالإضافة إلى النبلاء والرجال الأحرار من أصل إلهي. وارتبط هذا المقعد برمزية "المرتفعات" (كـ "غليتنيربيورغ"، "الجبل المتلألئ"، أو "هيمنينبيورغ"، "الجبل السماوي"، أعلى جبل إلهي تشرق على قمه نصاعة أبدية فوق السحب)، وغالباً ما طوبق مع أسغارد، أي مع مقعد الآسير الواقع في الأرض الوسطى (ميتغارد)؛ وكان سيد هذا المقعد

أودين-ووتان، إله الحرب والنصر الشمالي. ووفقاً لأسطورة خاصة، كان أودين هو الملك الذي أظهر بتضحيته للأبطال المسار الذي يقود إلى المساكن الإلهية حيث سيعيشون إلى الأبد ويتحولون إلى "أبنائه".

وهكذا، وفقاً للأعراق الشمالية، لم يكن هناك أضحية أو عبادة أعز على الإله الأسمى ويُعتقد أنها تحمل ثماراً خارقة للطبيعة أكثر من تلك التي يحتفل بها البطل الذي يسقط في ساحة المعركة؛ فمن إعلان الحرب إلى خاتمتها الدموية، تغلغل العنصر الديني في الجيوش الجرمانية وألهم المحارب الفرد أيضاً. وعلاوة على ذلك، نجد في هذه التقاليد الفكرة القائلة بأنه عبر الموت البطولي ينتقل المحارب من مستوى الحرب المادية، الأرضية إلى مستوى صراع ذي طابع متعالٍ وكوني. وكان يُعتقد أن جيوش الأبطال تشكل ما يسمى بـ "فيلديس هير" (Wildes Heer)، جنود العاصفة الخيالة بقيادة أودين الذين ينطلقون من قمة جبل فالهالا ثم يعودون للراحة عليه. وفي الأشكال العليا لهذا التقليد، كان جيش الأبطال الموتى الذين تختارهم الفالكيري لأودين، والذين طوبق معهم الفيلديس هير في النهاية، هو الجيش الذي احتاجه الإله لكي يقاتل ضد "راغنا-روكر"، "شفق الآلهة" الذي كان يقترب منذ زمن طويل جداً.

مكتوب: "هناك عدد كبير جداً من الأبطال الموتى في فالهالا، ولا يزال الكثيرون سيأتون، ومع ذلك سيبدون قلة حين يأتي الذئب".

ما قيل حتى الآن يتعلق بتحول الحرب إلى "حرب مقدسة". والآن أود أن أضيف بعض الإشارات المحددة الموجودة في تقاليد أخرى.

في التقليد الإسلامي هناك تمييز بين حربين مقدستين، "الجهاد الأكبر" و"الجهاد الأصغر". وقد نشأ هذا التمييز من حديث للنبي، الذي قال في طريق العودة من حملة عسكرية: "رجعتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر". الجهاد الأكبر ذو طبيعة باطنية وروحية؛ والآخر هو الحرب المادية التي تشن خارجياً ضد سكان أعداء بقصد خاص هو إخضاع السكان "الكفار" لحكم "قانون الله" (الإسلام). ومع ذلك، فإن العلاقة بين "الجهاد الأكبر" و"الجهاد الأصغر" تعكس العلاقة بين الروح والجسد؛ ولكي نفهم الزهد البطولي أو "مسار الفعل"، من الضروري التعرف على الوضع الذي يندمج فيه المساران، حيث يصبح "الجهاد الأصغر" الوسيلة التي يُنفذ بها "جهاد أكبر"، والعكس بالعكس: يصبح "الجهاد الصغير"، أو الخارجي، تقريباً فعلاً طقسياً يعبر ويشهد لواقع الأول. أصلاً، تصور الإسلام الأرثوذكسي شكلاً موحداً للزهد: ذلك المرتبط بالجهاد أو "الحرب المقدسة".

"الجهاد الأكبر" هو صراع الإنسان ضد الأعداء الذين يحملهم في داخله. وبشكل أدق، هو صراع مبدأ الإنسان الأعلى ضد كل ما هو إنساني محض

فيه، ضد طبيعته الدنيا وضد الدوافع الفوضوية وكل أنواع التعلقات المادية.

وهذا محدد صراحة في نص من حكمة المحارب الآري: "فاعرفه إذن هو الذي فوق العقل؛ وليمنحك سلامه السلام. كن محارباً واقتل الرغبة، عدو الروح القوي".

"العدو" الذي يقاومنا و"الكافر" داخل أنفسنا يجب إخضاعه وتقييده. هذا العدو هو التوق والغريزة الحيوانية، وتعددية الدوافع غير المنظمة، والقيود التي تفرضها علينا ذات وهمية، وبالتالي الخوف، والضعف، والتردد أيضاً؛ وهذا الإخضاع للعدو هو الطريقة الوحيدة لتحقيق التحرر الداخلي أو الولادة الجديدة في حالة من الوحدة الداخلية الأعمق و"السلام" بالمعنى الباطني والانتصاري للكلمة.

في عالم الزهد المحارب التقليدي، يُشار إلى "الجهاد الأصغر"، أي الحرب الخارجية، بل ويُفرض كوسيلة لشن هذا "الجهاد الأكبر"؛ وهكذا في الإسلام غالباً ما يُستخدم تعبيرا "الحرب المقدسة" (جهاد) و"سبيل الله" بالتبادل. وفي هذا النظام من الأفكار يمارس الفعل الوظيفة والمهمة الصارمة لطقس تضحوي ومطهر. إن التقلبات الخارجية التي تُختبر أثناء حملة عسكرية تسبب ظهور "العدو" الداخلي ومقاومته الشرسة وقتاله

الجيد في شكل غرائز الحفاظ على الذات الحيوانية، أو الخوف، أو القصور الذاتي، أو الشفقة، أو غيرها من الأهواء؛ وأولئك الذين ينخرطون في المعارك يجب عليهم التغلب على هذه المشاعر بحلول الوقت الذي يدخلون فيه ساحة المعركة إذا أرادوا الفوز وهزيمة العدو الخارجي أو "الكافر".

وبداهة، فإن التوجه الروحي و"النية الصحيحة" (نية)، أي تلك المتجهة نحو التعالي (الرموز المستخدمة للإشارة إلى التعالي هي "السماء"، "الجنة"، "جنات الله" وهلم جراً)، مفترضة كأساس للجهاد، لئلا تفقد الحرب طابعها المقدس وتنحط إلى شأن وحشي ـ يُستبدل فيه التهور بالبطولة الحقيقية وما يهم هو الدوافع المنفلتة للطبيعة الحيوانية.

في القرآن: (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً).

الافتراض المسبق الذي بموجبه يُفرض، (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق)؛ أو، (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون)،

هو أن "وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو) وأن (ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه).

يجب تفسير هذه البيانات على غرار القول الإنجيلي: "من أراد أن يخلص نفسه يهلكها، ومن يهلك نفسه من أجلي يجدها" (متى ١٦: ٢٥).

وهذا ما يؤكده مقطع قرآني آخر: (يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة).

(قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين).

ومقطع آخر ذو صلة أيضاً: (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ـ أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى ـ أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون).

ويجب ربط هذا المقطع أيضاً بالمقطع التالي:

(رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون. لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون. أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم).

مكان "الراحة" هذا (الجنة) يرمز لحالات الوجود فوق الفردية، التي لا يقتصر تحققها على ما بعد الموت فحسب، كما يشير المقطع التالي: (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم. سيهديهم ويصلح بالهم. ويدخلهم الجنة عرفها لهم).

في حالة الموت الحقيقي في المعركة، نجد ما يعادل "الموت الانتصاري" (mors triumphalis) الموجود في التقاليد الكلاسيكية. أولئك الذين اختبروا "الجهاد الأكبر" أثناء "الجهاد الأصغر"، قد أيقظوا قوة ستساعدهم على الأرجح على تجاوز أزمة الموت؛ وهذه القوة، بعد أن حررتهم بالفعل من "العدو" ومن "الكافر"، ستساعدهم على تجنب مصير هاديس. ولهذا السبب في العصور الكلاسيكية القديمة غالباً ما تسبب أمل المتوفى وتقوى أقاربه في نقش صور أبطال ومنتصرين على شواهد القبور. ومع ذلك، فمن الممكن المرور عبر الموت وقهر، وكذا تحقيق، الحياة الفائقة والصعود إلى "المملكة السماوية" بينما المرء حي.

تقابل الصياغة الإسلامية للعقيدة البطولية تلك المصاغة في "البهاغافاد غيتا"، التي يُعبر فيها عن المعاني نفسها بطريقة أنقى. وعقيدة التحرر عبر

الفعل الخالص، التي تُشرح في هذا النص، يُعلن أنها "شمسية" في الأصل ويُعتقد أن مؤسس الدورة الحالية قد نقلها إلى سلالات الملوك المقدسين لا إلى الكهنة (البراهمة).

إن التقوى التي تمنع المحارب أرجونا من الذهاب إلى المعركة ضد أعدائه، بما أنه يتعرف بينهم على أقربائه ومعلميه، تصفها البهاغافاد غيتا بـ "اكتئاب لا حياة فيه". ويضيف النص: "الرجال الأقوياء لا يعرفون اليأس، لأن ذلك لا يكسب سماءً ولا أرضاً".

الوعد هو نفسه: "في الموت مجدك في السماء، وفي النصر مجدك على الأرض. قم إذن، وروحك مستعدة للقتال".

الموقف الداخلي -المعادل لـ "النية" الإسلامية- القادر على تحويل "الحرب الصغرى" إلى "جهاد أكبر" موصوف بعبارات واضحة: "قدم لي كل أعمالك وأرح عقلك على الأسمى. كن حراً من الآمال الباطلة والأفكار الأنانية، وبسلام داخلي قاتل قتالك".

ونقاء هذا النوع من الفعل، الذي يجب إرادته لذاته، يُحتفى به أيضاً بعبارات واضحة: "استعد للحرب بسلام في روحك. كن في سلام في اللذة والألم، في الربح والخسارة، في النصر أو في خسارة معركة. في هذا السلام لا توجد خطيئة".

وبعبارة أخرى: لن تحيد عن الاتجاه الخارق للطبيعة بالوفاء بدارماك كمحارب.

والعلاقة بين الحرب و"الطريق إلى الله" موجودة في الغيتا أيضاً، وإن كان الجانب الميتافيزيقي مشدداً عليه أكثر من الأخلاقي: المحارب يعيد إنتاج تعالي الإله نوعاً ما. والتعليم الذي يلقنه كريشنا لأرجونا يتعلق أولاً وقبل كل شيء بالتمييز بين ما هو نقي وخالد وبين ما، كعنصر بشري وطبيعي، يبدو موجوداً فحسب:

"غير الحقيقي لا يكون أبداً: والحقيقي لا يكون أبداً غير كائن. هذه الحقيقة رآها حقاً أولئك الذين يستطيعون رؤية الحق. منسوجاً في خلقه، الروح فوق الدمار. لا أحد يستطيع إنهاء الروح الذي هو أبدي... إذا ظن أي رجل أنه يقتل، وإذا ظن آخر أنه مقتول، فكلاهما لا يعرف طرق الحقيقة. الأبدي في الإنسان لا يمكن أن يقتل: الأبدي في الإنسان لا يمكن أن يموت... هو لا يموت حين يموت الجسد... هذه الأجساد لها نهاية في وقتها؛ لكنه يبقى غير قابل للقياس، خالداً. ولذا، أيها المحارب العظيم، واصل قتالك".

إن وعي لا واقعية ما يمكن فقده أو التسبب في فقده كحياة عابرة وكجسد فانٍ (المعادل للرؤية الإسلامية بأن هذه الحياة مجرد لعب ولهو) يرتبط

بمعرفة ذلك الجانب من الإلهي الذي وفقاً له يكون هذا الجانب قوة مطلقة يظهر أمامها كل وجود مشروط كنفي؛ وتصبح هذه القوة عارية وتبهر في تجلٍ إلهي رهيب تحديداً في فعل التدمير، في الفعل الذي "ينفي النفي"، في الزوبعة التي تكتسح كل حياة متناهية، إما بتدميرها أو بجعلها تنهض مرة أخرى في حالة فوق بشرية.

ولكي يحرر أرجونا من الشك ومن "قيد الروح الناعم"، يقول كريشنا:

"أنا حياة كل الكائنات الحية، والحياة التقشفية لأولئك الذين يدربون أرواحهم. وأنا منذ الأزل بذرة الحياة الأبدية. أنا ذكاء الأذكياء. أنا جمال الجميلين. أنا قوة أولئك الأقوياء، حين تكون هذه القوة حرة من الأهواء والرغبات الأنانية. أنا الرغبة حين تكون نقية، حين لا تكون هذه الرغبة ضد البر".

وفي النهاية، بعد التخلي عن كل التجسيدات، يتجلى كريشنا في "الشكل الرائع والمخيف الذي ترتعد أمامه العوالم الثلاثة"، "واسعاً، واصلاً إلى السماء، مشتعلاً بألوان كثيرة، بأفواه مفتوحة واسعة، بعيون ملتهبة واسعة".

الكائنات المتناهية -كمصابيح يطغى عليها مصدر نور أعظم بكثير، أو كدوائر يسري فيها تيار أعظم بكثير- تتداعى، وتتفكك، وتذوب، لأن في

وسطها الآن قوة تتجاوز شكلها، تريد شيئاً أعظم بما لا يقاس من أي شيء قد تريده كعوامل فردية بأنفسها. ولهذا السبب "تصير" الكائنات المتناهية، متحولة ومنتقلة من المتجلي إلى غير المتجلي، من المادي إلى غير المادي. وعلى هذا الأساس تتحدد بوضوح القوة القادرة على إنتاج التحقق البطولي. تنقلب القيم: يصبح الموت شاهداً للحياة، وتظهر قوة الزمن المدمرة الطبيعة التي لا تُقهر الكامنة داخل ما يخضع للزمن والموت. ومن هنا معنى هذه الكلمات التي نطق بها أرجونا في اللحظة التي يختبر فيها الإله كتعالٍ محض: "كما تندفع سيول المياه الهادرة إلى المحيط، كذلك يندفع هؤلاء الأبطال من عالمنا الفاني إلى أفواهك الملتهبة. وكما تندفع الفراشات مسرعة لتدخل لهباً حارقاً وتموت، كذلك يندفع كل هؤلاء الرجال إلى نارك، يندفعون بسرعة إلى دمارهم الخاص".

وأضاف كريشنا أيضاً:

"أنا الزمن كلي القدرة الذي يدمر كل الأشياء، وقد جئت إلى هنا لأقتل هؤلاء الرجال. حتى لو لم تقاتل، فإن كل المحاربين الذين يواجهونك سيموتون. قم إذن! فز بمجدك، واقهر أعداءك، وتمتع بمملكتك. عبر قدر كارماهم الخاص حكمت عليهم بالموت: كن أنت مجرد وسيلة لعملي... لا ترتعد، قاتل واقتلهم. ستقهر أعداءك في المعركة".

وبهذه الطريقة نجد مرة أخرى تماهي الحرب مع "الطريق إلى الله". يستحضر المحارب في نفسه قوة الدمار المتعالية؛ يتخذها، ويتجلى فيها ويصبح حراً، كاسراً بذلك كل القيود البشرية. الحياة كقوس والروح كسهم، والهدف المصوب نحوه هو الروح الأسمى؛ ويقول نص آخر من التقليد الهندوسي نفسه إن ما يهم هو الاتحاد بالأسمى، كما يتحد السهم بهدفه.

هذا هو التبرير الميتافيزيقي للحرب وتحويل الحرب الصغرى إلى حرب مقدسة كبرى. وهو يلقي ضوءاً إضافياً أيضاً على معنى التقاليد المتعلقة بتحول محارب أو ملك، في سياق المعركة، إلى إله. وفقاً لتقليد مصري، تحول رمسيس مري آمون في ساحة المعركة إلى الإله آمون، وقال: "أنا كبعل في زمانه"؛ وحين تعرف عليه أعداؤه في المعمعة، صرخوا: "هذا ليس رجلاً؛ إنه ساتخو، المحارب العظيم؛ إنه بعل في الجسد". وفي هذا السياق بعل هو المعادل لـ "شيفا" و"إندرا" الفيديين؛ وللإله الشمسي "تيوز-تير"، الذي يرمز له بسيف وبالرونة ٧، التي هي إيدوجرام القيامة ("رجل رافع ذراعيه")؛ ولـ "أودين-ووتان"، إله المعارك والانتصارات. ولا ينبغي أن ننسى أن كلاً من إندرا وووتان يُتصوران كإلهين للنظام وكمشرفين على مسار العالم (يُدعى إندرا "الذي يصد التيارات"؛ وكإله للنهار وللسماء الصافية فإنه يظهر سمات أولمبية أيضاً). ما نجده في هذه الأمثلة هو

الموضوع العام للحرب المبررة كانعكاس للحرب المتعالية التي يشنها "الشكل" ضد الفوضى وقوى الطبيعة الدنيا التي تصاحبها.

سأناقش لاحقاً الأشكال الغربية الكلاسيكية لـ "مسار الفعل". وفيما يتعلق بالعقيدة الغربية لـ "الحرب المقدسة"، سأشير هنا فقط إلى الحروب الصليبية. إن حقيقة أن رجالاً قاتلوا الحرب بكثافة واختبروها وفقاً للمعنى الروحي نفسه وُجدوا على كلا الجانبين خلال الحروب الصليبية تبرهن على الوحدة الحقيقية بين أناس شاطروا الروح التقليدي نفسه؛ وحدة يمكن حفظها ليس فقط عبر اختلافات الرأي بل أيضاً عبر أكثر التناقضات دراماتيكية. وفي قيامهما بحمل السلاح ضد بعضهما البعض، شهد الإسلام والمسيحية لوحدة الروح التقليدي.

يزخر السياق التاريخي الذي حدثت فيه الحروب الصليبية بعناصر قادرة على إسباغ معنى رمزي وروحي محتمل عليها.

كان لفتح "الأرض المقدسة" الواقعة "وراء البحر" في الواقع صلات أكثر بكثير بالتقاليد القديمة مما ظُن في البداية؛ فوفقاً لهذه التقاليد، "في الشرق القديم، حيث تشرق الشمس، تقع المنطقة السعيدة للآسير وفيها، مدينة أيارد، حيث لا موت وحيث يتمتع المسافرون بسلام سماوي وحياة أبدية".

وعلاوة على ذلك، فإن الصراع ضد الإسلام، بحكم طبيعته، شاطر منذ البداية سمات مشتركة عدة مع الزهد: "لم تكن مسألة قتال من أجل ممالك أرضية، بل من أجل مملكة الله: لم تكن الحروب الصليبية شأناً بشرياً، بل إلهياً؛ وبالتالي لا ينبغي اعتبارها كسائر الأحداث البشرية الأخرى".

كانت الحرب المقدسة في ذلك الوقت معادلاً لحرب روحية ولـ "تطهير يكاد يكون ناراً مطهرة يختبرها المرء قبل الموت"، لاستخدام تعبير موجود في تأريخ لتلك الأزمنة. وشبه الباباوات والوعاظ أولئك الذين ماتوا في الحروب الصليبية بـ "ذهب اختُبر ثلاث مرات ونُقي سبع مرات في الفرن"؛ وكان يُعتقد أن المحاربين الذين سقطوا يجدون نعمة لدى الرب الأسمى. وفي كتابه "في مديح الفروسية الجديدة" (De laude novae militiae)، كتب القديس برنارد:

"سواء عشنا أو متنا، فنحن للرب. يا له من مجد لكم أن تخرجوا من المعركة متوجين بالنصر! ولكن يا له من مجد أعظم أن تفوزوا في ساحة المعركة بتاج خالد... يا لها من حالة مباركة حقاً، حين يستطيع المرء انتظار الموت دون أي خوف، متوقا إليه ومرحباً به بروح قوية!".

وُعد الصليبي بحصة في "المجد المطلق" و"الراحة" في الجنة (في لغة ذلك الوقت اللفظة: conquerre lit en paradis)، وهي نفس نوع الراحة الخارقة للطبيعة المذكورة في القرآن.

وبالمثل، ظهرت القدس، الهدف العسكري للحروب الصليبية، في الجانب المزدوج لمدينة أرضية وسماوية، وهكذا أصبحت الحملة الصليبية المعادل بمصطلحات التقليد البطولي لـــ "طقس"، وحج، و"آلام" طريق الصليب (via crucis). وعلاوة على ذلك، فإن أولئك الذين انتموا للأنظمة التي ساهمت أكثر في الحروب الصليبية -كفرسان الهيكل وفرسان القديس يوحنا- كانوا رجالاً، مثل الرهبان أو الزهاد المسيحيين، تعلموا احتقار باطل هذه الحياة؛ وكانت هذه الأنظمة مكان التقاعد الطبيعي لأولئك المحاربين الذين سئموا العالم، والذين رأوا واختبروا كل شيء تقريباً، والذين وجهوا سعيهم الروحي نحو شيء أعلى. وكان التعليم القائل بأن "الحياة هي جندية على الأرض" (vita est militia super terram) يُغرس في هؤلاء الفرسان بطريقة متكاملة، وباطنية، وخارجية. وعبر الصلوات كانوا يعدون أنفسهم للقتال والتحرك ضد العدو. كانت صلاة الصبح لديهم هي البوق؛ ومسوحهم، الدرع الذي نادراً ما خلعوه؛ وحصونهم، الأديرة؛ والغنائم المأخوذة من الكفار، الذخائر وصور القديسين. وقد مهد نوع مماثل

من الزهد الطريق لذلك التحقق الروحي الذي ارتبط أيضاً بالبعد السري للفروسية.

ساعدت الهزائم العسكرية التي عانى منها الصليبيون، بعد مفاجأة وحيرة أولية، على تطهير الحروب الصليبية من أي بقايا للمادية وعلى التركيز على البعد الباطني بدلاً من الخارجي، وعلى العنصر الروحي بدلاً من الزمني. وبمقارنة النتيجة المؤسفة لحملة صليبية بنتيجة فضيلة غير ملحوظة، لا تُقدر وتُكافأ إلا في الحياة التالية، تعلم الناس رؤية شيء أسمى من كل من الفوز والخسارة ووضع كل قيمهم في الجانب الطقسي و"التضحوي" لفعل كغاية في ذاته، يُؤدى بصرف النظر عن النتائج الأرضية المرئية كقربان يهدف إلى استمداد "المجد المطلق" الواهب للحياة من التضحية بالعنصر البشري.

ولذا، نجد في الحروب الصليبية تكراراً للمعاني الرئيسية لتعبيرات مثل: "الجنة تحت ظلال السيوف"، و"دم الأبطال أقرب إلى الله من حبر الفلاسفة وصلوات المؤمنين"، وكذا رؤية مقعد الخلود كـ "جزيرة الأبطال"، (أو فالهالا) وكـ "بلاط الأبطال". ما يحدث مرة أخرى هو الروح نفسها التي حركت المحارب في الثنوية الزرادشتية. وبفضل هذه الروح، ماثل أتباع ميثراس ممارسة عبادتهم بالمهنة العسكرية؛ وأقسم المبتدئون بقسم (sacramentum) مماثل لذلك المطلوب من المجندين في الجيش؛ وبمجرد

انضمام الرجل لصفوف المكرسين، كان يصبح جزءاً من "الميليشيا المقدسة لإله النور الذي لا يُقهر".

وعلاوة على ذلك، يجب التأكيد على أنه خلال الحروب الصليبية تحقق أخيراً تحقيق الكونية وفوق القومية عبر الزهد.

تلاقى القادة والنبلاء من كل الأراضي في المشروع المقدس نفسه، فوق ووراء مصالحهم الخاصة وانقساماتهم السياسية، لصياغة تضامن أوروبي مستنير بالمثل المسكوني نفسه للإمبراطورية الرومانية المقدسة. وكانت القوة الرئيسية للحروب الصليبية مستمدة من الفروسية، التي كما لاحظت سابقاً، كانت مؤسسة فوق قومية لم يكن لأعضائها وطن لأنهم كانوا يذهبون إلى أي مكان يستطيعون فيه القتال من أجل تلك المبادئ التي أقسموا لها بالوفاء غير المشروط. وبما أن البابا أوربان الثاني أشار إلى الفروسية كمجتمع أولئك الذين "يظهرون في كل مكان ينشب فيه صراع، لنشر الرعب الذي تثيره أسلحتهم دفاعاً عن الشرف والعدالة"، فقد توقع من الفروسية تلبية النداء لحرب مقدسة. وهكذا، نجد هنا أيضاً تلاقياً للأبعاد الباطنية والخارجية؛ ففي الحرب المقدسة أتيحت للفرد تجربة فعل ما وراء فردي. وبالمثل، كان تكاتف المحاربين لغرض أسمى من عرقهم، أو مصالحهم الوطنية، أو اهتماماتهم الإقليمية والسياسية تعبيراً خارجياً عن

تجاوز كل الخصوصيات، وهو ما كان مثلاً للإمبراطورية الرومانية المقدسة بالفعل.

في الواقع، إذا كانت الكونية المرتبطة بزهد السلطة الروحية الخالصة هي الشرط لوحدة تقليدية غير مرئية توجد فوق ووراء أي انقسام سياسي داخل جسد حضارة موحدة مستنيرة بالكوني وبالأبدي (الذي يختفي بإزائه كل ما هو شجن وميل بشري ويقدم بعد الروح سمة النقاء والقوة نفسها كقوى الطبيعة العظمى)؛ وحين تضاف هذه الكونية إلى "الكونية كفعل" -فإننا نصل إلى المثل الأسمى للإمبراطورية، وهو مثل وحدته مرئية وغير مرئية، مادية وسياسية، وكذا روحية. الزهد البطولي وعدم قابلية الدعوة المحاربة للترويض المقواة بتوجيه خارق للطبيعة هما الأدوات الضرورية التي تتيح للوحدة الباطنية أن تنعكس تناظرياً في الوحدة الخارجية، أي في الجسد الاجتماعي الممثل بشعوب عديدة منظمة وموحدة بالسلالة الفاتحة العظيمة الواحدة نفسها.

وعلاوة على ذلك، فإن أولئك الذين يحبون مقابلة الماضي بأزمنتنا الحديثة يجب أن ينظروا فيما أوصلتنا إليه الحضارة الحديثة من حيث الحرب. لقد حدث تغير في المستوى؛ فمن المحارب الذي يقاتل من أجل شرف وحق سيده، تحول المجتمع إلى نمط "الجندي" المحض الذي يوجد بالارتباط مع إزالة كل العناصر المتعالية أو حتى الدينية في فكرة القتال.

لقد وُصف القتال في "سبيل الله" بأنه تعصب "قروسطي"؛ وعلى العكس، وُصف القتال من أجل مثل "وطنية" و"قومية" ومن أجل أساطير أخرى بأنه أقدس القضايا، وهي أساطير كُشف القناع عنها في عصرنا المعاصر وتبين أنها أدوات لقوى لا عقلانية، ومادية، ومدمرة. وقد أصبح من الممكن تدريجياً رؤية أنه حين ذُكر "الوطن"، كان نداء الحشد هذا يخفي غالباً خطط الضم والقمع ومصالح الصناعات الاحتكارية؛ وكل الحديث عن "البطولة" قام به أولئك الذين رافقوا الجنود إلى محطات القطار. ذهب الجنود إلى الجبهة ليختبروا الحرب كشيء آخر، أي كأزمة غالباً ما لم تتحول إلى تجلي أصيل وبطولي للشخصية، بل بالأحرى نكوص الفرد إلى مستوى غرائز وحشية، و"ردود أفعال"، وتفاعلات لا تحتفظ إلا بالقليل من الإنساني بحكم كونها دون الإنسانية لا فوقها.

لقد عرف عصر القومية بديلاً جديراً للذروتين التقليديتين العظيمتين اللتين هما كونية السلطة الروحية والكونية البطولية: وأعني الإمبريالية. ورغم أن فعل من يستولي على بضائع شخص آخر بالقوة، سواء بدافع الحسد أو الحاجة، يُعتبر في المجتمع أمراً مستهجناً، فإن سلوكاً مماثلاً في العلاقات بين الأمم قد اعتبر شيئاً طبيعياً وشرعياً؛ وقد كرس مفهوم القتال؛ وشكل أساس المثل "الإمبريالي". كان يُظن أن أمة فقيرة "تفتقر إلى المجال الحيوي" لها كل الحق، إن لم يكن الواجب، في الاستيلاء على

بضائع وأراضي شعوب أخرى. وفي بعض الحالات كانت الظروف المؤدية للتوسع ولـ "الفتح الإمبريالي" تُختلق لهذا الغرض (ad hoc). ومثال نموذجي كان السعي للنمو الديموغرافي، المستلهم من شعار "القوة في الأعداد". ومثال آخر، أكثر انتشاراً ويدل على ذهنية أدنى بما أنه محكوم حصراً بعوامل اقتصادية ومالية، هو مثال فائض الإنتاج. فبمجرد أن تختبر أمة فائضاً في الإنتاج و"حاجة للمكان" ديموغرافية أو تجارية، فإنها تتطلب منفذاً بشكل يائس. وحين لا يعود منفذ "حرب باردة" أو مؤامرات دبلوماسية كافياً، فإن ما يلي هو حملات عسكرية أرى أنها في مرتبة أدنى بكثير مما قد تكون الغزوات البربرية في الماضي قد مثلته.

ويرافق هذا الاضطراب، الذي اتخذ مؤخراً أبعاداً عالمية، بلاغة منافقة. فقد حُشدت الأفكار العظيمة لـ "الإنسانية"، و"الديمقراطية"، و"حق الشعوب في تقرير المصير". ومن وجهة نظر خارجية، لم تُعتبر فكرة "الحرب المقدسة" "عفا عليها الزمن" فحسب، بل أيضاً الفهم الذي طوره أهل الشرف لها؛ وقد حُط من قدر المثل البطولي الآن إلى شخصية الشرطي لأن "الحملات الصليبية" الجديدة لم تستطع إيجاد علم أفضل للالتفاف حوله من علم "النضال ضد المعتدي". ومن وجهة نظر باطنية، وراء كل هذه البلاغة، ما ثبت أنه حاسم هو إرادة القوة الوحشية والساخرة لقوى غامضة، ودولية، ورأسمالية، وجماعية. وفي الوقت نفسه

عزز "العلم" ميكنة وتكنولوجية قصوى للحرب، لدرجة أن الحرب اليوم ليست مسألة إنسان ضد إنسان بل آلات ضد إنسان. وتُستخدم أنظمة عقلانية للإبادة الجماعية (عبر الغارات الجوية العشوائية، والأسلحة الذرية، والحرب الكيميائية) لا تترك أملاً ولا مخرجاً؛ وأنظمة كهذه لم يكن من الممكن ابتكارها سابقاً إلا لإبادة الجراثيم والحشرات. وفي مقابل "الخرافات القروسطية" التي تشير إلى "حرب مقدسة"، ما يعتبره معاصرونا مقدساً وجديراً بـ "تقدم الحضارة" الفعلي هو حقيقة أن ملايين الكائنات البشرية، المنتزعة جماعياً من مهنها ودعواتها (التي هي غريبة تماماً عن الدعوة العسكرية)،

والمحولة حرفياً إلى ما يشير إليه الرطانة العسكرية بـ "وقود المدافع"، ستموت في أحداث كهذه.

الفصل الثامن عشر

الألعاب والنصر

في العصــور الكلاســيكية القديمة، كانت الألعاب (ludi) تتمتع بطابع مقدس، ولذلك أصبحت تعبيرات نموذجية عن مسار الفعل التقليدي. كتب ليفي: "كانت البداية الأولى للألعاب مكرســة لإقامة الشــعائر الدينية". وكان إهمال المســابقات المقدســة (negligere sacra certamina) يُعتبر أمراً خطيراً؛ لذا، حتى لو نضــبت خزينة الدولة، كانت الألعاب تُبســط ولكن لا تُلغى أبداً. وكان قانون روماني قديم يلزم "الدووفيري" (duoviri) و"الإيـديلز" (aediles) بإقـامـة الألعـاب تكريماً للآلهـة. وأراد فيتروفيوس أن تكون كل مدينة مزودة بمسرح خاص بها، "لمشــاهدة الألعاب في أيام أعياد الآلهة الخالدة"، وكان الشــخص الذي يترأس الألعاب في "سـيركوس ماكسـيموس" (Circus Maximus) أصلاً هو أيضاً كاهن سيريس، وليبر، وليبيرا. وعلى أية حال، كان الشخص المسؤول عن الألعاب في روما دائماً ممثلاً للدين الأرســتقراطي الرسمي؛ وفي حالة بعض الألعاب (مثل ألعاب السالي)، كانت تُشكل كليات كهنوتية خاصة لهذه المناســبة. وكانت الألعاب مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمعابد الوثنية لدرجة أن الأباطرة المسيحيين لم يكن لديهم خيار سوى إبقائها مفتوحة، لأن إغلاقها كان سيؤدي إلى إلغاء تلك الألعاب؛ بل إن هذه الألعاب عاشت أطول

من معظم المؤسسات الرومانية القديمة، وانتهت في النهاية مع الإمبراطورية الرومانية ذاتها. وعادة ما كانت الألعاب تُختتم بـ "أغابي" (agape - وليمة محبة) تُدعى إليها الديمونات (invitatione daemonum)، مما يشير إلى مشاركة طقسية للناس في القوة الصوفية المرتبطة بها.

وذكر أوغسطين أن "الألعاب المسرحية... تُعد من بين الأمور الإلهية من قبل الأكثر علماً".

اتخذت الألعاب طابع "الأمور الإلهية" (res divinae)، وقد استُبدلت اليوم بالرياضات المعاصرة وبالولع السوقي بها.

في التقليد الهيليني، كان لتأسيس أهم الألعاب علاقة وثيقة بفكرة صراع القوى الأولمبية، والبطولية، والشمسية ضد القوى الطبيعية والأولية. احتفلت الألعاب البيثية في دلفي بانتصار أبولو على بايثون وبنصر هذا الإله الهايبربوري في المسابقة مع آلهة أخرى. وبالمثل، ارتبطت الألعاب الأولمبية بفكرة انتصار العرق السماوي على عرق التيتان. وكان يُعتقد أن هرقل، نصف الإله الذي كان حليفاً للجيوش الأولمبية في الصراع ضد العمالقة، هو من أسس الألعاب الأولمبية وأنه جلب غصن الزيتون الذي كان يُتوج به الفائزون رمزياً من أرض الهايبربوريين.

كان لهذه الألعاب طابع فحولي صارم؛ وكان حضور النساء ممنوعاً منعاً باتاً. وفضلاً عن ذلك، لم يكن من قبيل الصدفة أن تظهر أرقام ورموز مقدسة عدة بشكل متكرر في الساحات الرومانية: الرقم ثلاثة، في "قمم الأعمدة الثلاثة" (ternae summitates metarum) وفي "المذابح الثلاثة للآلهة الثلاثة العظام، الأقوياء، السائدين" التي عزاها ترتليان للثالوث الساموثراكي العظيم؛ والرقم خمسة في "المسافات" (spatia) الخمس لمضامير دوميتيان؛ والرقم اثنا عشر ـ للبروج في عدد الأبواب التي كانت تدخل منها العربات وتخرج في الإمبراطورية المبكرة؛ والرقم سبعة في الألعاب السنوية في زمن الجمهورية، وفي عدد مذابح الآلهة الكوكبية في "سيركوس ماكسيموس" (مع هرم الشمس في القمة)، وفي العدد الإجمالي لأشواط السباق الكامل، وفي "البيض"، أو "الدلافين"، أو "التريتونات" الموجودة في كل من هذه المسارات السبعة.

وقد لاحظ باخوفن أن البيضة والتريتون كانا يشيران رمزياً إلى الثنوية الأساسية للقوى العاملة في العالم؛ فالبيضة مثلت المادة المولدة التي تحتوي كل كمون، بينما التريتون أو حصان البحر، المقدس لبوسيدون-نبتون والرمز المتكرر للأمواج، عبر عن القوة المخصبة الذكرية والتيلورية نفسها التي بموجبها، وفقاً لتقليد نقله بلوتارخ، كان يُعتقد أن تيار مياه النيل يمثل المني المخصب للذكر البدئي المراق على إيزيس، التي هي نفسها رمز لأرض

مصر. وانعكست هذه الثنوية في الموقع ذاته الذي كانت تُقام فيه الألعاب القديمة وسباقات الخيل المكرسة للمريخ (equiria). فقد بنى تاركوينيوس سيركه في الوادي بين الأفنتين والبلاتين، الذي كان مقدساً لمورسيا (إلهة أنثوية-تيلورية)؛ وكانت مسارات الـــ "إكويريا" تبدأ عند ضفاف التيبر وكان خط النهاية يُعلم بسيوف مغروزة في حقل المريخ. وهكذا، وُجدت الرموز البطولية والفحولية عند نهاية المسارات (الغاية - telos) بينما وُجد العنصر- الأنثوي والمادي للتوليد، أي المياه الجارية أو كل ما كان مقدساً للآلهة الختونية، عند بداية المسارات وعلى طولها.

وبهذه الطريقة، كان الفعل يحدث في سياق رموز مادية تمثل معاني عليا، لكي يكون لـ "المنهج والتقنية السحريين" الكامنين في الألعاب (التي كانت تبدأ دائماً بأضاحي مهيبة وغالباً ما كانت تُقام لاستحضار القوى الإلهية في أوقات الخطر الوطني الوشيك) فعالية أكبر. إن اندفاع الخيول ودوار السباق عبر سبعة أشواط، الذي كان يُقارن أيضاً بـــ "رحلة" الشمس في السماء ويُكرس لها، كان يستحضر سر التيار الكوني العامل في "دورة التولد" وفقاً للتراتبية الكوكبية. والذبح الطقسي- للحصان المنتصر- الذي كان مكرساً للمريخ، يجب ربطه بالفكرة العامة لـــ "الأضحية"؛ ويبدو أن القوة التي كانت تُطلق نتيجة لذلك كانت توجه في الغالب من قبل الرومان لزيادة المحاصيل بطريقة خفية (ad frugum eventum). (ويمكن

اعتبار هذه الأضحية معادلاً لـ "أشفاميدها" الهندو-آرية، التي كانت أصلاً قوة سحرية، وطقسية، واسترضائية). وكان الطقس الروماني يُقام في منا سبات ا ستثنائية، مثلاً عند إعلان الحرب أو بعد نصر. كان فارسان يدخلان الساحة، أحدهما من الشرق والآخر من الغرب، للانخراط في قتال مميت؛ وكانت الألوان الأصلية للفصيلين، وهي نفس ألوان البيضة الكونية الأورفية -الأبيض رامزاً للشتاء والأحمر رامزاً للصيف (أو بالأحرى، الأول يرمز للقوة القمرية-الختونية، والثاني للقوة الشمسية-الأورانية)- تستحضر صراع القوتين الأوليتين العظيمتين. وكان كل هدف (meta sudans) يُعتبر شيئاً "حياً" (lithos empsychos)؛ وا لمذبح المقام تكريماً للإله كونسوس ("الذي يجمع"، ديمون كان يتغذى على الدم المراق في الألعاب العنيفة، أو "مونير" munera) عند أحد خطوط النهاية في السيرك، والذي كان يُكشف عنه فقط بمنا سبة الألعاب، كان يظهر كمنفذ للقوى الجهنمية، تماماً كنظيره الإتروسكي، "بوتي" (puteal).

وفي الأعلى، كانت تُنصب تماثيل لآلهة منتصرة، تشير إلى المبدأ الأوراني المقابل، بحيث كان السيرك يتحول إلى مجلس للنومينات (daemonum concilium) يُقر حضوره غير المرئي طقسياً بمقاعد تُترك شاغرة عمداً. وهكذا، ما كان يظهر من جهة كتكشف للفعل في حدث رياضي، أو تنافسي، أو مسرحي، كان يُرفع من جهة أخرى إلى مستوى استحضار

سحري. وكان الخطر الكامن في هذا الاستحضار حقيقياً في نظام أوسع من نظام حياة المشاركين في المسابقات (certamina)، الذين كان نصرهم يجدد ويقوي في الفرد وفي الجماعة نصر ــ القوى الأورانية على القوى الجهنمية، وهو نصر كان يتحول إلى مبدأ لـــ "القدر". فعلى سبيل المثال، أُسست ألعاب أبولو بمناسبة الحروب البونيقية كحماية ضد الخطر الذي تنبأ به الوحي؛ وتكررت لدرء وباء الطاعون، وفي النهاية أصبحت تُقام دورياً. وهكذا، خلال الموكب الذي يسبق الألعاب، كانت صور (exuviae) آلهة الكابيتول، حماة روما، تُحمل بمهابة من الكابيتول إلى السيرك في عربات مكرسة (tensae)؛ وكان يُولى اهتمام خاص لرموز جوبيتر الأفضل والأعظم (الصاعقة، والصولجان الذي يعلوه النسر، والتاج الذهبي)، التي كانت أيضاً رموز الإمبريوم. وكان هذا يُفعل بافتراض أن القوة الخفية نفسها الكامنة في السيادة الرومانية كانت تشهد وتشارك في الألعاب المكرسة لها (الألعاب الرومانية) أو أنها كانت منخرطة فيها. وكان القاضي المنتخب لرئاسة الألعاب يقود الموكب الذي يحمل الرموز الإلهية وكأنه فاتح: كان محاطاً بشعبه ويتبعه عبد عام يحمل فوق رأسه تاجاً من أوراق البلوط مرصعاً بالذهب والماس. ومن المحتمل أن الكوادريغا (العربة التي تجرها أربعة خيول) في الألعاب المبكرة كانت رمزاً لصفات جوبيتر

وشارة للملكية الانتصارية؛ وكانت كوادريغا قديمة من أصول إتروسكية محفوظة في معبد كابيتولي تُعتبر من قبل الرومان رهناً لازدهارهم المستقبلي. وهذا يفسر لماذا كان يُنظر إلى تلك الألعاب التي لم تكن تُؤدى وفقاً للتقليد بازدراء كطقوس مقدسة غير قويمة؛ وإذا تعطل تمثيلها بحادث أو قوطع لأي سبب، كان ذلك يُعتبر نذير شؤم ولعنة، وكان يجب بدء الألعاب من جديد لـ "استرضاء" القوى الإلهية. وعلى العكس، وفقاً لأسطورة شهيرة، حين ترك الناس، إثر هجوم مفاجئ من العدو، الألعاب (التي لم تُقاطع في تلك الأثناء) ليحملوا السلاح، وجدوا العدو مهزوماً بمعجزة بواسطة قوة خارقة للطبيعة طوبقت لاحقاً مع القوة المستحضرة بطقس اللعبة المكرسة لأبولو المخلص. وإذا كانت الألعاب غالباً ما تُكرس لـ "انتصارات" تجسد القوة المنتصرة، فإن غرضها كان تجديد حياة وحضور قوة كهذه، وتغذيتها بالطاقات الجديدة التي أُيقظت والتي منحت الاتجاه نفسه. وهذا يفسر لماذا، في إشارة خاصة إلى المسابقات والمنازلات، كان الفائز يبدو موهوباً بطابع إلهي وأحياناً تجسيداً مؤقتاً لإله. في أولمبيا، في لحظة النصر، كان يُظن أن الفائز تجسيد لزيوس المحلي، وقد دمج الهتاف العام للمصارع المنتصر في الليتورجيا المسيحية القديمة: "إلى دهر الداهرين" (eis aionas apo aionos).

ما ينبغي النظر فيه حقاً في هذا السـياق هو نوع المعنى الباطني (بجانب الطقسي- والسحري) الذي ربما كان للحدث بالنسـبة للفرد. ما قيل عن مفهوم "الحرب المقدسـة" ينطبق في هذا السـياق أيضـاً: فالنشـوة البطولية الموجودة في المنافسة وفي النصر- بمجرد إعطائها معنى طقسياً، أصبحت تقليداً لـ، أو مقدمة لـ، ذلك الاندفاع الأعلى والأنقى الذي استخدمه المكرس لهزيمة الموت. وهذا يفسر الإشـارات المتكررة للمسـابقات، ولألعاب السـيرك، ولشـخصيات الفائزين في الفن الجنائزي الكلاسـيكي؛ فكل هذه الإشـارات خلدت بطريقة تناظرية الأمل الأسمى للمتوفى، وصـورت بشـكل مرئي نوع الفعل الأرجح لمسـاعدته على التغلب على هاديس ونيل مجد حياة أبدية بطريقة تتوافق مع مسـار الفعل التقليدي. وما نجده مراراً وتكراراً في التوابيت، والجرار الجنائزية، والنقوش البارزة الكلاسـيكية هو صـور "موت انتصاري": انتصـارات مجنحة تفتح أبواب عالم الآخرة، أو ترفع ميدالية المتوفى أو تتوجة بالخضرـة الدائمة التي تتوج عادة رؤوس المكرسين. وفي سياق الاحتفال البنداري بألوهية المصارعين المنتصرـين، صُـور "الإناغوغ" (Enagogues) و"البروماخي" (Promachi) كآلهة صـوفية تقود الأرواح إلى الخلود. والعكس بالعكس: في الأورفية، أصبح كل نصر- (نايكي) رمزاً لانتصـار الروح على الجسـد، ودعي أولئك الذين حققوا التكريس "أبطال" صراع درامي ولانهائي. ما هو في الأسطورة

تعبير عن حياة بطولية، يشكل نموذج حياة أورفية؛ ولذا في الصور الجنائزية، يُشار إلى هرقل، وثيسيوس، والديوسكوري، وأخيل، وغيرهم كمكرسين أورفيين: "ستراتوس" (stratos) (militia في اللاتينية) هو المصطلح الذي يعين جيش المكرسين، و"مناسيستراتوس" (mnasistratos) المصطلح الذي يعين كاهن الأسرار. وفي النهاية مُثل النور، والنصر، والتكريس جنباً إلى جنب في آثار هيلينية عدة. هيليوس، كشمس مشرقة (أو أورورا)، هو نايكي وموهوب بعربة انتصارية؛ وكانت نايكات أخريات تيليتيس، وميستيس، وآلهة أخرى أو تجسيدات للولادة الثانية المتعالية. وحين ننتقل من الجانب الرمزي والباطني إلى الجانب السحري، تجدر الإشارة إلى أن المسابقات والرقصات الحربية التي كانت تُقام بمناسبة موت بطل (المعادل الروماني كان الألعاب التي تُقام في جنازات الشخصيات الكبرى) كان الغرض منها إيقاظ قوة صوفية منقذة كان يُفترض أن ترافقه وتقويه أثناء الأزمة التي تحدث في لحظة الموت. وكان الناس يؤدون فروض الولاء للأبطال أيضاً بتكرار المسابقات التي تلت جنازاتهم دورياً.

كل هذا مميز لحضارة تقليدية مؤهلة بـ "قطب" الفعل بدلاً من "قطب التأمل: الفعل كروح والروح كفعل. وفيما يتعلق باليونان، فقد ذكرت سابقاً أنه في أولمبيا، مارس الفعل في شكل "ألعاب" وظيفة توحيدية

تتجاوز خصوصية دول-المدن مماثلة لتلك الوظيفة التي تجلت عبر الفعل كـ "حرب مقدسة"، كما في حالة الظاهرة فوق القومية للحروب الصليبية أو، في سياق الإسلام، خلال فترة الخلافة الأولى.

وهناك الكثير من العناصر التي تمكننا من إدراك الجانب الأعمق لتقاليد كهذه. لقد أشرت إلى أنه في العصور القديمة غالباً ما خُلطت مفاهيم الروح، و"القرين" أو الديمون، ولاحقاً الفوري أو الإرينيس، وأخيراً إلهة الموت وإلهة النصر في المفهوم الواحد نفسه، لدرجة تأسيس مفهوم إلهة هي في الوقت نفسه إلهة المعارك وعنصر متعالٍ للروح البشرية.

كانت هذه هي الحال، على سبيل المثال، مع مفاهيم "فيلغيا" (fylgja) (التقليد الشمالي) و"فرافاشي" (الإيراني). الفيلغيا، التي تعني حرفياً "المرافقة"، كانت تُتصور ككيان روحي يسكن في كل إنسان؛ وقد تُدرك في أوقات خاصة، مثلاً في وقت الموت أو الخطر المميت. وخُلطت الفيلغيا بـ "هوغير" (hugir)، معادل الروح، ولكن كان يُعتقد أيضاً أنها قوة خارقة للطبيعة، أي روح كل من الفرد وسلالته. ولكن الفيلغيا غالباً ما صُورت كمعادل للفالكيري، التي بدورها كانت تُتصور ككيان لـ "القدر" يقود الفرد إلى النصر وإلى موت بطولي. وكان الأمر نفسه صحيحاً بالنسبة للفرافاشي في التقليد الإيراني القديم، إلهات الحرب المرعبات اللواتي "يمنحن النصر، والصحة، والمجد الحسن لمن يستحضرونهن"، بينما يظهرن كـ "القوة الداخلية

في كل كائن التي تحفظه وتجعله ينمو ويبقى" وكـــــــ "أرواح الموتى الخالدة والمؤلهة" فيما يتعلق بالقوة الصوفية للسلالة، كما في "البيتري" الهندوسية وفي "المانيس" اللاتينية.

لقد ناقشـــت بالفعل هذا النوع من "حياة الحياة"، أو قوة الحياة العميقة الكامنة خلف الجسـد وحالة الوعي المتناهي. وهنا سـيكفي القول إن مبدأ المرء الموجه (الديمون) أو "القرين" يتجاوز كل شـــكل شخصيـ ــ وخاص يتجلى فيه؛ وهكذا، فإن التحول المفاجئ والمباغت من ا لحالة العادية للوعي المتفرد إلى ا لحالة التي يميزها مبدأ كهذا يكون له عادة معنى أزمة مدمرة، تحدث فعلياً بعد الموت. إذا تصـــورنا أنه في بعض الظروف الخاصة قد "يقتحم" القرين "أنا" المرء الواعية ويتجلى وفقاً لتعاليه المدمر، فإن معنى التماثل الأول من التماثلات آنفة الذكر سيصبح واضحاً؛ ومن هنا يصبح "القرين" (أو مبدأ الإنسان الموجه) وإلهة الموت التي تتجلى (مثلاً، كفالكيري) في لحظة الموت أو في ظروف الخطر المميت، شـيئاً واحداً. في زهـد من نوع ديني وصـــوفي، تكون إمـاتـة الـذات، ونبـذ ذات المرء، والتكريس لله الوسـائل المفضـلة التي تُسـتخدم لاسـتحثاث وتجاوز الأزمة آنفة الذكر. ولكن وفقاً للمسـار الآخر للتعالي، فإن الوسـائل لاسـتحثاث هذه الأزمة تتمثل في التسـامي والإيقاظ النشـط لعنصرـ "الفعل" في حالة خالصة. في مستوى أدنى استُخدم الرقص كطريقة مقدسة لجذب وتجلي

آلهة وقوى غير مرئية مختلفة عبر نشوة الروح: كان هذا هو الموضوع العربيدي، والشاماني، والباخوسي، والمينادي، والكوريبانتي. وفي روما القديمة أيضاً كانت هناك رقصات كهنوتية مقدسة يؤديها "اللوبركي" و"الأرفالي"؛ وكلمات ترتيلة الأرفالي "أعنا، يا مارس؛ ارقص! ارقص!" تظهر بالفعل العلاقة بين الرقص والحرب، التي كانت مقدسة للمريخ.

كانت حياة أخرى، يطلقها الإيقاع، تُطعم في حياة الراقص، ممثلة ظهور الجذر السحيق للحياة السابقة مجسداً باللاري كـ "لاري راقصين" أو كـ "كوريتي"، وبالفوري، وبالإرينيس، وبالكيانات الروحية المتوحشة التي لها صفات مماثلة لزاغريوس ("الصياد العظيم الذي يدمر كل شيء في طريقه"). كانت هذه تجليات للمبدأ الموجه في تعاليه المخيف والنشط. وفي مستوى أعلى كانت هناك الألعاب كـ "مونير"، أي كألعاب مقدسة، والحرب. في السكر صافي الذهن وفي الاندفاع البطولي المتولد في الصراع وفي التوتر من أجل النصر (في الألعاب، ولكن خاصة في الحرب)، عرف التقليد الفرصة للخضوع لتجربة مماثلة: يبدو أنه حتى اشتقاقياً، كانت كلمة ludere (يلعب) تنقل فكرة "ا لحل"، التي أشارت باطنياً إلى القدرة الموجودة عادة في المنافسة على حل القيد الفردي وكشف القوى العميقة. ومن هنا تماثل آخر لا يكون فيه المبدأ الموجه وإلهة الموت متطابقين مع الفوري والإرينيس فحسب، بل مع إلهات الحرب المعروفات بالفالكيري،

المحاربات العذراوات اللواتي يضربن العدو سحرياً بذعر مسعور، ومع الفرافاشي، اللواتي هن "قوى رهيبة، وكلية القدرة تهاجم بتهور".

تحولت هذه القوى في النهاية إلى إلهات مثل النصر أو نايكي، وإلى "لار فيكتور" (lar victor)، وإلى "لار المريخ والسلام الانتصاري"، وإلى اللاريس، الذين اعتبروا في روما "أنصاف آلهة أسسوا المدينة وأقاموا الإمبراطورية".

هذا التحول الإضافي يقابل النتيجة الإيجابية لتجارب كهذه. فكما عنى "القرين" القوة العميقة في حالة كامنة بالنسبة للوعي الخارجي؛ وكما جسدت إلهة الموت الإحساس بتجلي هذه القوة كمبدأ أزمة لجوهر الذات التجريبية؛ وكما عكست الفوري والإرينيس أو اللاريس الراقصون طريقة خاصة لتصبح هذه القوة مطلقة وتتفجر -كذلك، عبرت الإلهة فيكتوريا واللار المنتصر عن الانتصار على هذه القوة، "اندماج الاثنين في واحد"، والانتقال المنتصر إلى الحالة التي تقع وراء خطر النشوة والانحلال عديمي الشكل الذين يحدثان في اللحظة المسعورة الدقيقة للفعل.

وعلاوة على ذلك، حيثما تحدث أفعال الروح داخل جسد أفعال وأحداث حقيقية (بخلاف ما يحدث في مجال الزهد التأملي)، يمكن تأسيس توازٍ حقيقي بين الفيزيقي والميتافيزيقي، المرئي وغير المرئي؛ ولذا

يمكن لتلك الأفعال أن تظهر كنظير خفي لمآثر محاربة أو لأحداث تنافسية، تكون ذروتها نصراً حقيقياً. وحينئذ يعكس النصر المادي حدثاً روحياً مقابلاً حدده جنباً إلى جنب مع المسارات المكشوفة سابقاً للطاقات التي تربط الداخل بالخارج؛ وبعبارة أخرى، يظهر كعلامة حقيقية لتكريس ولتجلي صوفي يحدثان في وقت واحد. المحارب والقائد العسكري الذي واجه الفوري والموت بطريقة حقيقية، التقاهما في الوقت نفسه داخل نفسه، في روحه، تحت شكل تجليات خطيرة لقوى تنبثق من طبيعته السحيقة؛ وبانتصاره عليهما، حقق النصر.

وهذا يفسر لماذا في التقاليد الكلاسيكية غالباً ما اكتسب كل نصر معنى مقدساً؛ ففي الإمبراطور، وفي البطل، وفي القائد الذي هُتف له منتصراً في ساحة المعركة -تماماً كما في الفائز في الألعاب المقدسة- كان من الممكن رصد التجلي المفاجئ لقوة صوفية حولته وجعلته أكثر من كائن بشري. وكانت إحدى العادات المحاربة التي مارسها الرومان، والتي تقبل تفسيراً باطنياً، هي فعل حمل الجنرال المنتصر على الدروع. كان إنيوس (٢٣٩-١٦٩ ق.م.) قد ماثل سابقاً الدرع بقبة السماء وكان الدرع مقدساً في معبد جوبيتر الأولمبي. وفي القرن الثالث أصبح لقب إمبراطور واحداً ومطابقاً للقب منتصر (victor) وأصبح احتفال النصر، أكثر من كونه عرضاً عسكرياً، احتفالاً مقدساً تكريماً للإله الكابيتولي الأسمى. ظهر الفائز كصورة

حية لجوبيتر ومضى ليضع في يدي هذا الإله الغار الانتصاري لنصره. كانت العربة الانتصارية رمزاً لكوادريغا جوبيتر الكونية وكانت شارات القائد تقابل شارات الإله. إن رمزية "الانتصارات"، أو الفالكيري، أو الكيانات المماثلة التي تقود أرواح الأبطال الذين سقطوا إلى "السماوات"، أو رمزية بطل منتصر، مثل هرقل، يتلقى من نايكي التاج المخصص لأولئك الذين يشاركون في الخلود الأولمبي، تصبح واضحة وتكمل ما قيل حتى الآن عن الحرب المقدسة. نحن في سياق تقاليد يكتسب فيها النصر معنى خلود مماثل لذلك الممنوح في تكريس، وتظهر فيه النصر كوسيطة بسبب مشاركتها في التعالي أو تجلي التعالي في جسد من القوة. والفكرة الإسلامية التي وفقاً لها فإن المحاربين الذين قُتلوا في "حرب مقدسة" (جهاد) لم يموتوا حقاً قط يجب إحالتها إلى المبدأ نفسه.

وأخيراً وليس آخراً، غالباً ما اعتبر الرومان نصر قائد ما كياناً منفصلاً (نومناً)، شكلت حياته الغامضة بؤرة عبادة خاصة؛ وكانت الأعياد، والألعاب المقدسة، والطقوس، والأضاحي معدة لتجديد حضوره. و"نصر القيصر" (Victoria Caesaris) هو أفضل مثال على ذلك. ولكونه معادلاً لفعل تكريسي أو "تضحوي"، كان يُعتقد أن كل نصر يولد كياناً متميزاً عن مصير وعن الفردية الخاصة للكائن الفاني الذي اشتق منه؛ وكما في حالة نصر الأسلاف الإلهيين، كان يُعتقد أن هذا الكيان قادر على تأسيس

خط من التأثيرات الروحية الخاصة. وكما في حالة عبادة الأسلاف الإلهيين، كانت تأثيرات كهذه بحاجة إلى التأكيد والتطوير عبر طقوس تعمل وفقاً لقوانين التعاطف والتناظر. ولذا، كان يتم الاحتفال دورياً بالانتصارات كنومينات عبر الألعاب والمسابقات أساساً. وكان لانتظام هذه العبادة التنافسية، التي قُررت بالقانون، القدرة على تجسيد "حضور" كان مستعداً للانضمام لقوى العرق بطريقة خفية وقيادتها نحو نتيجة جيدة من أجل تحويل الانتصارات الجديدة إلى الوسائل الضرورية للكشف عن، ولتقوية طاقة النصر الأصلي. وهكذا، في روما، بمجرد خلط الاحتفال بالقيصر- المتوفى بالاحتفال بنصره، وبمجرد تكريس ألعاب منتظمة لنصر- القيصر، أصبح من الممكن أن يُرى فيه "فائز دائم".

وعبادة النصر، التي يُعتقد أنها تسبق التاريخ، قد تُعتبر، بوجه عام، الروح السرية للعظمة والوفاء الرومانيين. ومنذ زمن أغسطس، وُضع تمثال الإلهة النصر- على مذبح مجلس الشيوخ الروماني؛ ووفقاً لعادة تقليدية، كان يُتوقع من أي سناتور يتجه لمقعده أن يقترب أولاً من ذلك المذبح ليحرق بعض البخور عليه. وهكذا كان يُعتقد أن تلك القوة تترأس بشكل غير مرئي مداولات الكوريا: كانت الأيدي تُرفع نحوها حين يُنطق بقسم- الوفاء عند مجيء قيصر- جديد، وأيضاً في كل ثالث من يناير حين كانت النذور المهيبة تُقطع لرفاه الإمبراطور ولازدهار الإمبراطورية. كانت

هذه أكثر العبادات الرومانية صموداً، وآخر ما سقط تحت هجوم المسيحية.

لم يتمسك الرومان بمعتقد بقوة أكبر من الاعتقاد بأن القوى الإلهية كانت مسؤولة عن خلق عظمة روما وعن دعم أبديتها، وبالتالي، أن الحرب، قبل كسبها في ساحات المعارك، كان يجب كسبها أو على الأقل تفعيلها بطريقة صوفية. وعقب الهزيمة في بحيرة تراسيمين (٢١٧ ق.م.)، قال فابيوس لجنوده: "خطؤكم يكمن في إهمال الأضاحي وفي تجاهل إعلانات العرافين أكثر منه في الافتقار للشجاعة أو القدرة". وكان أيضاً بنداً من بنود الإيمان أنه من أجل الاستيلاء على مدينة كان من الضروري أولاً جعل إلهها الحامي يهجرها. لم تكن حرب تبدأ دون أضاحٍ؛ وكانت كلية خاصة من الكهنة (fetiales) مؤتمنة على الطقوس المتعلقة بالحرب. وكان جوهر فن الحرب الروماني هو عدم الاضطرار للقتال إذا كانت الآلهة تعارضه. قال ثيميستوكليس: "الآلهة والأبطال أدوا هذه المآثر، لا نحن". ومرة أخرى، كان التركيز الحقيقي لكل شيء هو المقدس. كانت الأفعال الخارقة للطبيعة تُستحضر لمساعدة الأفعال البشرية ولبث القوة الصوفية للنصر فيها.

بما أنني ذكرت الفعل والبطولة كقيم تقليدية، فمن المناسب التأكيد على الفرق بينها وبين الأشكال التي، باستثناءات قليلة، يمكن رؤيتها في يومنا وعصرنا هذا. يكمن الفرق، مرة أخرى، في غياب بعد التعالي، وبالتالي

غياب توجيه، حتى حين لا تمليه الغريزة المحضة والقوة العمياء، لا يقود إلى "انفتاح" حقيقي بل يولد بالأحرى صفات مقدر لها أن تسبغ على الذات التجريبية مجرد بهاء مظلم ومأساوي. وفي حالة القيم الزهدية نجد تغيراً مماثلاً يحرم الزهد من كل عنصر- تنويري حين ينتقل المرء من مفهوم الزهد إلى مفهوم الأخلاق، خاصة فيما يتعلق بالمذاهب الأخلاقية مثل الأنظمة الأخلاقية الكانطية والرواقية. كل أخلاق (في نسخها العليا، كـ "الأخلاق المستقلة" لكانط)، ليست سوى زهد معلمن؛ وبصفتها تلك فهي مجرد جذع باقٍ وتفتقر إلى أساس حقيقي. وهكذا، فإن نقد "الأرواح الحرة" الحديثة، بمن فيهم نيتشه، استطاع بسهولة رفض قيم وأوامر الأخلاق المسماة خطأً "تقليدية" ("خطأً"، لأنه في حضارة تقليدية لم تتمتع أي أخلاق ببعد مستقل). ومع ذلك، فقد سقط معاصرونا إلى مستوى أدنى في التحول الذي حدث من الأخلاق "المستقلة" والآمرة قطعياً إلى أخلاق نفعية و"اجتماعية" تتسم بنسبية وعرضية جوهريتين.

وكما هي الحال مع الزهد بوجه عام، حين لا تهدف البطولة والفعل إلى إعادة شخصية المرء إلى مركزها الحقيقي، فإنها ليست سوى "حيلة" مصطنعة تبدأ وتنتهي بالإنسان؛ وبصفتها تلك لا تكتسب معنى أو قيمة تتجاوز الإحساس، والنشوة، والاندفاع المسعور. وتلك هي، بلا استثناء تقريباً، حال عبادة الفعل الحديثة. وحتى حين لا يُختزل كل شيء إلى

تنمية "ردود أفعال" وإلى سـيطرة على التفاعلات الأولية، كما في حالة الحرب على الجبهة (بالنظر إلى الدرجة المتقدمة لميكنة أنواع الفعل الحديثة)، فإنه يكاد يكون حتمياً للإنسـان أن يبحث عن ويغذي نفسه بتجارب حدية وجودياً حيثما وُجدت. وعلاوة على ذلك، غالباً ما يُنقل المستوى إلى قوى جماعية ودون شخصية، يعزز تجسدها "النشوة" المرتبطة بالبطولة، والرياضة، والفعل.

تشـكل الأسـطورة البطولية القائمة على الفردانية، والإرادوية، وموقف الإنسـان الأعلى انحرافاً خطيراً في عصرنا الحديث؛ فعلى أساسها، الفرد، مانعاً نفسه من كل إمكانات التطور فوق الفردي وفوق البشري، يتخذ -بحكم بناء شـيطاني- مبدأ إرادته الفيزيائية التافهة كنقطة مرجعية مطلقة ويهاجم "الشـبح" الخارجي بمعارضـة شـبح ذاته له. ومن المفارقة أنه عند مواجهة هذا الجنون الملوث، فإن من يدرك أي لعبة يلعبها هؤلاء الأفراد البائسون والأبطال قليلاً أو كثيراً، يتذكر نصيحة كونفوشيوس التي وفقاً لها فإن كل شخص عاقل عليه واجب حماية حياته الخاصـة في ضـوء تطوير الإمكانات الوحيدة التي بفضلها يستحق الإنسان حقاً أن يُدعى إنساناً.

وتبقى الحقيقة أن الإنسـان الحديث يحتاج إلى هذه الأشـكال المنحطة والمدنسـة من الفعل وكأنها نوع من المخدر؛ يحتاجها لكي يتهرب من الإحسـاس بفراغه الداخلي، لكي يعي ذاته، ولكي يجد في الأحاسـيس

المستثارة بديلاً للمعنى الحقيقي للحياة. وإحدى خصائص "العصر المظلم" الغربي (كالي يوغا) هي نوع من الاضطراب التيتاني الذي لا يعرف حدوداً والذي يستحث حمى وجودية ويوقظ مصادر جديدة للنشوة والذهول.

قبل الاستمرار، أحتاج إلى ذكر جانب من الروح التقليدي يرتبط بالقانون وبالآراء التي شرحتها حتى الآن. أنا أتحدث عن محن الشخصية المختلفة وما يسمى بالأحكام الإلهية.

غالباً ما كان اختبار الحقيقة، والحق، والعدالة، والبراءة يُجعل معتمداً على محنة تتمثل في فعل حاسم (experimentum crucis). وكما كان يُعتقد تقليدياً أن للقانون أصلاً إلهياً، كذلك كان يُعتبر الظلم انتهاكاً للقانون الإلهي وقابلاً للكشف عبر نتيجة فعل بشري أُعطي توجيهاً ملائماً. وتمثلت عادة جرمانية في سبر الإرادة الإلهية عبر اختبار السلاح كشكل خاص من الوحي يتوسط فيه الفعل؛ والفكرة التي كانت أصلاً في أساس عادة تحدي شخص ما للمبارزة ليست مختلفة جداً. وانطلاقاً من المبدأ: "القوة من السماء" (de coelo est fortitudo)، مُدد هذا المبدأ في النهاية ليشمل الدول والأمم المتنازعة. ومعركة متأخرة كمعركة فونتيني (٨٤١ م) كانت تُتصور كـ "حكم إلهي" استُدعي لتأسيس حقوق أخوين يطالبان كلاهما بإرث شارلمان. وحين كانت معركة تُخاض بهذه الروح، كانت تتبع قواعد خاصة: كان يُحظر على الفائز النهب واستغلال النتيجة الناجحة

استراتيجياً وإقليمياً، وكان يُتوقع من كلا الجانبين العناية بالتساوي بالقتلى والجرحى. ووفقاً للرؤية العامة التي حُفظت طوال الفترة الكارولنجية بأكملها، حتى حين لم تكن فكرة إثبات محدد مطلوبة، كان النصر ـ والهزيمة يُشعر بهما كعلامات "من فوق" تؤسس العدالة أو الظلم، الحقيقة أو الذنب. وفي أسطورة القتال بين رولاند وفيراغوس وفي موضوعات مماثلة للأدب الفرساني، يمكننا أن نرى أنه خلال العصور الوسطى اعتقد الناس أن اختبار السلاح كان المعيار القادر على تقييم الإيمان الأصح.

وفي حالات أخرى تمثلت المحنة في استحثاث ظاهرة خارقة للطبيعة. وكانت هذه حال العصور الكلاسيكية القديمة أيضاً: فوفقاً لتقليد روماني، برهنت عذراء فستالية مشتبه بتدنيسها للمقدسات على براءتها بحمل الماء من نهر التيبر في غربال. وكانت هناك أيضاً العادة، التي لا تقتصر على الأشكال المنحطة التي بقيت بين الشعوب المتوحشة، المتمثلة في تحدي مشتبه به يدعي براءته لابتلاع سم أو مادة تسبب القيء؛ فإذا أحدثت المادة الآثار المعتادة، تأكدت التهمة. وخلال العصور الوسطى وُجدت محن طوعية مماثلة ليس فقط في سياق العدالة الزمنية، بل في المجال المقدس أيضاً؛ فقد وافق رهبان وحتى أساقفة على إخضاع أنفسهم لمعيار كهذا من أجل إثبات صحة ادعاءاتهم في مسائل العقيدة.

وحتى التعذيب، الذي صُمم كوسيلة لاستجواب السجناء، كان مرتبطاً أصلاً بمفهوم "الحكم الإلهي". كان يُعتقد أن للحقيقة قوة سحرية تقريباً؛ وكان اعتقاداً شائعاً أنه لا تعذيب يمكنه تقويض الحقيقة الداخلية لشخص بريء ولمن يقول الحقيقة.

هناك صلة واضحة بين كل هذا وبين الطابع الصوفي المرتبط تقليدياً بـ "النصر". في هذه المحن، بما في ذلك محنة السلاح، كان الله "يُدعى" كشاهد من قبل المشاركين لكي يتلقوا منه علامة خارقة للطبيعة تُستخدم حينئذ كحكم. ومن الممكن الارتقاء من المستوى الأدنى لهذه التمثيلات التوحيدية الساذجة إلى الشكل الأنقى للفكرة التقليدية، التي وفقاً لها تظهر الحقيقة، والقانون، والعدالة في النهاية كتجليات لنظام ميتافيزيقي متصور كواقع تملك حالة الحقيقة والعدالة في الإنسان القوة لاستحضاره بطريقة موضوعية. في العصور القديمة كان العالم العلوي يُتصور كواقع بالمعنى الأسمى للكلمة، متفوق على قوانين الطبيعة وقادر على تجلي نفسه في هذا العالم كل مرة يفتح المرء نفسه له دون تحفظات واهتمام بذاته؛ وفي المرحلة التالية دخل الفرد في حالات نفسية معينة (الحالة البطولية، التنافسية آنفة الذكر التي "تحل" التوتر الأقصى ــ للمحنة وللخطر الذي يواجه) كان مقدراً لها أن تفتح "الدوائر" البشرية المغلقة على "دوائر" أوسع، والتي كان من الممكن عبرها توليد تأثيرات غير عادية وظاهرياً إعجازية. هذه الرؤية

تفسر وتعطي المعنى الصحيح لتقاليد وعادات مثل تلك آنفة الذكر. في نظام هذه العادات، شكلت الحقيقة والواقع، القوة والقانون، النصر والعدالة شيئاً واحداً مركزه التثقلي هو الخارق للطبيعة.

كان مقدراً لهذه الآراء أن تُعتبر خرافة محضة حيثما جرد "التقدم" الفضائل البشرية منهجياً من أي إمكانية لتأسيس اتصال موضوعي بنظام أعلى للأشياء. وبمجرد أن ظُن أن قوة الإنسان على المستوى نفسه كقوة الحيوانات، أي كملكة للفعل الميكانيكي في كائن غير متصل البتة بما يتجاوزه كفرد، فإن محنة القوة تصبح بداهة بلا معنى وتصبح نتيجة كل منافسة عرضية تماماً وتفتقر إلى علاقة محتملة بنظام من "القيم" العليا. وبمجرد أن تحولت أفكار الحقيقة، والقانون، والعدالة إلى تجريدات أو اتفاقيات اجتماعية؛ وبمجرد أن نُسي الإحساس، الذي بفضله أمكن القول في الهند الآرية، "الأرض لها الحقيقة كأساس"؛ وبمجرد أن فُقد كل إدراك لهذه "القيم" كظهورات موضوعية وتقريباً فيزيائية للخارق للطبيعة وسط شبكة الطوارئ -فمن الطبيعي إذن التساؤل كيف يمكن للحقيقة، والقانون، والعدالة أن تؤثر في تحديد الظواهر والوقائع التي قرر العلم، حتى وقت قريب، أنها غير قابلة للتعديل.

في أيامنا هذه، تُترك القرارات بخصوص ما هو حقيقي أو صحيح وكذا مسائل البراءة والذنب لصخب المحامين المتفذلكين، وللإصدار المضني

للوثائق القانونية، وللفقرات الطويلة لقوانين "متسـاوية للجميع" وجعلتها الدول العلمانية والجماهير العامية التي تحكم نفسهـا بلا ملوك وحكام معينين ذاتياً كلية القدرة. وعلى العكس، فإن الثقة بالنفس الفخورة التي رد بها إنسان التقليد ببسالة وبشكل فوق فردي ضد غير الصالحين، مسلحاً بالإيمان والسـيف، واللاانفعال الروحي الذي وضـعه في علاقة قبلية، ومطلقة بقوة خارقة للطبيعة لا تخضـع لسـلطة العناصر، والأحاسـيس، والقوانين الطبيعية -كل هذه الأشياء أصبحت تُعتبر مجرد "خرافات".

وفي هذا السـياق أيضـاً، تبع انحدار القيم التقليدية انقلابها؛ وهو انقلاب يمكن رؤيته يعمل حيثما يعلن العالم الحديث "الواقعية" ويبدو أنه يتبنى مرة أخرى فكرة هوية النصر- والقانون مع مبدأ "القوة هي الحق". وبما أن هذه قوة بالمعنى المادي الأقصى- للكلمة -أو بالأحرى، إذا أشرنا إلى الحرب في أحدث أشـكالها، بمعنى شـيطاني تقريباً (بما أن الإمكانات التقنية والصـناعية أصـبحت العامل الأكثر حسماً)- فإننا نسـتطيع أن نرى أن النقاشـات حول "القيم" والصـلاح هي مجرد بلاغة. وتُسـتخدم بلاغة كهذه عبر كلمات كبيرة وخطابة منافقة للمبادئ كوسـيلة في خدمة إرادة قوة قبيحة. وهذا اضـطراب خاص يميز الأزمنة الأخيرة، وسـنتحدث عنه لاحقاً.

الفصل التاسع عشر

المكان، الزمان، الأرض

لقد أشرت سابقاً إلى أن الفرق بين الإنسان التقليدي والحديث ليس مجرد مسألة ذهنية ونوع حضارة؛ بل إن الفرق يتعلق بالإمكانات التجريبية المتاحة لكل منهما وبالطريقة التي يُختبر بها عالم الطبيعة وفقاً لمقولات الإدراك والعلاقة الأساسية بين الأنا واللا-أنا. بالنسبة لإنسان التقليد كان للمكان، والزمان، والسببية طابع مختلف جداً عما هي عليه في تجربة الإنسان الحديث. وخطأ الإبستمولوجيا من كانط فصاعداً هو افتراض أن هذه الأشكال الأساسية للتجربة البشرية ظلت دائماً هي نفسها، وخاصة تلك التي نألفها أكثر في الأزمنة الحديثة. وعلى العكس، حتى في هذا الجانب من الممكن ملاحظة تحول عميق يعكس العملية الانكفائية العامة العاملة في التاريخ. ومع قول هذا، سأقتصر على مناقشة الفرق في إدراك المكان والزمان.

كما ذكرت في المقدمة، فإن زعمي الرئيسي ـ هو أن الزمان في الحضارات التقليدية لم يكن زماناً خطياً، "تاريخياً". الزمان والصيرورة يرتبطان بما هو أعلى من الزمان؛ وبهذه الطريقة يخضع إدراك الزمان لتحول روحي.

ولكي نوضح هذه النقطة من الضروري شرح ما يعنيه الزمان اليوم. يُدرك الزمان كالنظام البسيط غير القابل للعكس للأحداث المتتالية؛ وأجزاؤه متجانسة متبادلاً وبالتالي يمكن قياسها بطريقة كمية. وعلاوة على ذلك، يوضع تمييز بين "قبل" و"بعد" (أي، بين الماضي والمستقبل) بالإشارة إلى نقطة نسبية تماماً (الحاضر) في الزمان. ولكن سواء كان حدث ما ما ضياً أو مستقبلاً، وسواء وقع في نقطة أو أخرى من الزمان، فإن ذلك لا يسبغ عليه أي صفة خاصة؛ إنه يجعله مجرد حدث قابل للتأريخ، وهذا كل شيء. وبعبارة أخرى، هناك نوع من اللامبالاة المتبادلة بين الزمان ومحتوياته. وزمانية هذه المحتويات تعني ببساطة أنها محمولة بتيار مستمر لا يعكس مساره أبداً وتكون فيه كل لحظة، بينما هي مختلفة عن كل اللحظات الأخرى، مساوية أيضاً لكل اللحظات الأخرى. وفي أحدث النظريات العلمية (كنظريتي مينكوفسكي وأينشتاين) يفقد الزمان حتى هذا الطابع الخاص. يتحدث العلماء عن نسبية الزمان، وعن الزمان كـ "بعد رابع" للمكان وهلم جراً؛ وهذا يعني أن الزمان يصبح نظاماً رياضياً في ذا ته غير مبالٍ مطلقاً فيما يتعلق بالأحداث، التي قد تقع بالتالي في "قبل" بدلاً من "بعد"، اعتماداً على النظام المرجعي المعتمد.

كانت التجر بة التقليدية للزمان من نوع مختلف جداً؛ لم يُنظر للزمان كمياً بل كيفياً؛ ليس كسلسلة، بل كإيقاع. لم يتدفق بشكل موحد وإلى ما لا

نهاية، بل كان مقسماً ــ إلى دورات وفترات كان لكل لحظة فيها معناها وقيمتها الخاصــة بالنســبة لكل اللحظات الأخرى، وكذا فردية ووظيفية حية.

كل من هذه الدورات أو الفترات ("السـنة العظمى" الكلدانية والهيلينية؛ و"الســـايكولوم" (saeculum) الإتروســـكي أو اللاتيني؛ وا لدهر الإيراني؛ و"الشـموس" الأزتيكية؛ والــــ "كالباس" الهندوسـية) مثلت تطوراً كاملاً يشـكل وحدات مغلقة وكاملة كانت متطابقة مع بعضها البعض؛ ورغم أنها تكررت فإنها لم تتغير ولم تتكاثر، بل تلت بعضهـــا البعض، وفقاً لتعبير هوبرت-موس المناسب، كـ "سلسلة من الأبديات".

وبما أن هذا الكمال لم يكن كمياً بل عضــوياً، فإن ا لمدة الكرونولوجية للســـايكولوم كانت عابرة. واعتُبرت فترات الزمان المختلفة كمياً متســـاوية، شريطة أن تحتوي كل منها وتعيد إنتاج كل المراحل النموذجية لدورة ما. وهكذا، استُخدمت أرقام معينة مثل سبعة، وتسعة، واثني عشر، وألف تقليدياً ليس للتعبير عن كميات، بل بالأحرى عن هياكل نموذجية للإيقاع؛ وهكذا كانت لها مدد مختلفة رغم أنها ظلت متكافئة رمزياً.

وبناءً على ذلك، بدلاً من تســـلســـل كرونولوجي لامتناهٍ، عرف العالم التقليـدي تراتبيـة قـائمـة على تنـاظرات تمـاثليـة بين الـدورات الكبرى

والصـــغرى؛ وكانت النتيجة نوعاً من اختزال التعدد الزمني إلى الوحدة فوق الزمنية.

وبما أن الدورة الصـــغيرة أعادت إنتاج الدورة الكبيرة تناظرياً، فقد خلق هذا إمكانية المشـــاركة في أنظمة أعظم وفي مدد متحررة باطراد من كل بقايا المادة أو العرضية، حتى الوصول إلى نوع من المتصل الزمكاني.

وعبر تنظيم الزمان "من فوق" بحيث قُســـمت كل مدة إلى فترات دورية عدة تعكس هيكلاً كهذا، وعبر ربط لحظات محددة من هذه الدورات بالاحتفالات، أو الطقوس، أو الأعياد التي كان مقدراً لها إعادة إيقاظ أو كشـــف المعاني المقابلة، عزز العالم التقليدي بنشـــاط تحرراً وتجلياً؛ لقد أوقف التدفق المشوش لـــ "المياه" وخلق فيها شفافية في تيار الصيرورة، كاشفاً بذلك عن أعماق ميتافيزيقية ثابتة. ولذا، لا ينبغي أن يكون مفاجئاً أن التقويم الأســـاسي الذي قاس الزمان في العصـــور القديمة كان له طابع مقدس وأنه كان مؤتمناً لدى حكمة الطبقات الكهنوتية وأن ساعات اليوم، وأيام الأسبوع، وأياماً معينة من السنة كانت تُعتبر مقدسة لآلهة معينة أو مرتبطة بمصـــائر محددة. وفي نهاية المطاف، كبقية لهذا المفهوم، طورت الكاثوليكية سـنة ليتورجية مرصـعة بالأعياد الدينية وبأيام مميزة بأحداث مقدســة؛ وفي هذه الســنة الليتورجية لا يزال بإمكاننا العثور على صـدى

لتلك الرؤية القديمة للزمان الذي كان يُقاس بالطقس، ويُتجلى بالرمز، ويُشكل في صورة "تاريخ مقدس".

وحقيقة أن النجوم، والفترات النجمية، ونقاطاً معينة في مسار الشمس كانت تُستخدم تقليدياً لتحديد وحدات الإيقاع لا تدعم التفسيرات المسماة بالطبيعية للزمان؛ ففي الواقع، لم "يؤله" العالم التقليدي قط العناصر الطبيعية أو السماوية، بل على العكس، كان يُعتقد أن هذه العناصر صالحة لنقل قوى إلهية بطريقة تناظرية: "هناك في السماوات حشد عظيم من الآلهة الذين اعترف بهم كذلك أولئك الذين يمسحون السماوات لا عرضياً، ولا كالماشية".

ولذا، يمكننا افتراض أن موقع الشمس في مسار السنة كان بدئياً المركز والبداية لنظام عضوي (كان تدوين التقويم مجرد جانب آخر منه) أسس تداخلات ثابتة وتناظرات رمزية وسحرية بين الإنسان، والكون، والواقع الخارق للطبيعة.

ويبدو قوسا صعود ونزول الضوء الشمسي خلال السنة الأنسب للتعبير عن المعنى التضحوي للموت والولادة الجديدة، وكذا الدورة المكونة من المسار الهابط المظلم والمسار الصاعد المشرق.

سأناقش لاحقاً التقليد الذي وفقاً له كانت المنطقة التي تقابل اليوم المناطق القطبية هي الوطن الأصلي للسلالات التي خلقت الحضارات الهندو-أوروبية الرئيسية. ومن المحتمل أنه حين حدث التجمد القطبي، فإن انقسام السنة إلى ليل طويل ونهار طويل قد درم (dramatized) إدراك رحلة الشمس في السماء بشكل كبير، وهكذا جعلها واحدة من أفضل الطرق للتعبير عن المعاني الميتافيزيقية آنفة الذكر، مستبدلة إياها بما أشير إليه في فترات أقدم برمزية "قطبية" خالصة، وإن لم تكن شمسية بعد.

وبالنظر إلى أن كوكبات البروج، التي كانت مفاصل لـ "السنة-الإله"، كانت تُستخدم لتحديد "لحظات" موقع الشمس في السماء، فإن الرقم اثني عشر يوجد بشكل متكرر كواحد من أنسب "الإيقاعات" للتعبير عن أي شيء قد يكون له معنى اكتمال "شمسي". ويوجد هذا الرقم أيضاً حيثما تأسس مركز جسد أو حاول تجسيد التقليد الأوراني-الشمسي بطريقة أو بأخرى، أو حيثما صورت الأساطير أو القصص نمط وصاية مماثلة عبر تشكيلات أو تجسيدات رمزية.

ولكن في مسار الرحلة الشمسية عبر نقاط البروج الاثنتي عشرة، تكتسب نقطة واحدة بشكل خاص معنى خاصاً، وهي النقطة الحرجة المقابلة لأدنى نقطة في الإهليلج (الانقلاب الشتوي)، التي تمثل نهاية النزول، وبداية إعادة الصعود، وانفصال الفترات المظلمة والمشرقة. ووفقاً لتشكيلات

صيغت في عصور ما قبل التاريخ السحيقة، يُصور "السنة-الإله" في هذا السياق كـ "الفأس" أو كـ "الفأس-الإله" الذي يشق نصفين الرمز الدائري للسنة (أو رموزاً مكافئة أخرى): ومن منظور روحي يمثل هذا اللحظة "الانتصارية" النموذجية للشمسية وبداية "حياة جديدة" ودورة جديدة (ميلاد إله الشمس الذي لا يُقهر - natalis dii solis invicti). وقد مُثلت هذه اللحظة في أساطير مختلفة كنتيجة منتصرة لصراع بطل شمسي ضد مخلوقات تظهر المبدأ المظلم؛ وغالباً ما كانت هذه المخلوقات تُمثل بعلامة البرج التي صدف أن وقع فيها الانقلاب الشتوي في تلك السنة المعينة.

والتواريخ المقابلة للمواقع النجمية في السماء (مثل الانقلاب)، التي كانت صالحة للتعبير عن معاني عليا بمصطلحات رمزية كونية، محفوظة بشكل متطابق تقريباً في الأشكال المختلفة التي اتخذها التقليد وانتقلت من شعب لآخر. وعبر دراسة مقارنة من الممكن والسهل جداً الإشارة إلى تناظر وتماثل الأعياد وإيقاعات التقويم الأساسية التي أُدخل عبرها المقدس في نسيج الزمان، كاسراً بذلك مدته إلى صور دورية عديدة لتاريخ أبدي ساهمت ظواهر طبيعية مختلفة في استدعائه وفي وسم إيقاعه.

وعلاوة على ذلك، في الرؤية التقليدية، قدم الزمان جانباً سحرياً. فبما أنه بحكم قانون التناظرات التماثلية كان لكل نقطة في دورة ما فرديتها الخاصة، فإن المدة كانت تتألف من التتابع الدوري لتجليات مميزة لتأثيرات وقوى

معينة: لقد قدمت أوقاتاً كانت مواتية وغير مواتية، ميمونة ومشــؤومة. ولعب هذا العنصرـ النوعي للزمان الدور الرئيسيـ في علم الطقس؛ إذ لم يكن من الممكن اعتبار أجزاء الزمان غير مبالية بالأشــياء التي ســتؤدى وبالتالي قدمت طابعاً نشطاً كان يجب وضعه في الحسبان.

كان لكل طقس "وقته" المعين؛ كان يجب أداؤه في لحظة معينة، خارجها كانت فضيلته تتضاءل أو تُشل، وكان يمكن حتى أن ينتج الأثر المعاكس. وفي جوانب كثيرة يمكننا الاتفاق مع هوبرت-موس، الذي قال إن التقويم القديم كان يحدد دورية نظام من الطقوس. وبوجه أعم، كانت هناك تخصصات (كعلم العرافة) حاولت تحديد ما إذا كان وقت أو فترة معينة ميمونة أم لا لأداء فعل معين؛ وقد ذكرت بالفعل الاهتمام الذي أولي لهذا الأمر في المشاريع العسكرية الرومانية.

ليست هذه "جبرية"؛ بل تعبر بالأحرى عن قصد إنسان التقليد المستمر لإطالة وتكامل قوته الخاصة بقوة لا إنسانية عبر اكتشاف الأوقات التي يكون فيها إيقاعان (الإيقاع البشري وإيقاع القوى الطبيعية)، بحكم قانون التناغم -أي الفعل المتوافق والتناظر المعين بين الأبعاد الفيزيائية والميتافيزيقية- قابلين لأن يصبحا شيئاً واحداً، وبالتالي التسبب في عمل قوى غير مرئية. وبهذه الطريقة تتأكد الرؤية النوعية للزمان. فداخل الزمان لكل ساعة وكل جانب جانبه المقدس و"فضيلته"؛ وأيضاً، بالعمل

داخل الزمان على المستوى الأعلى، والرمزي، والمقدس توجد قوانين دورية تحقق بطريقة متطابقة "سلسلة غير منقطعة من الأبدية".

الاعتبارات التي تتبع هذه المقدمات مهمة جداً. إذا كان الزمان التجريبي تقليدياً يُقاس بزمان متعالٍ لا يحتوي أحداثاً بل معاني؛ وإذا كان هذا الزمان الميتا-تاريخي جوهرياً يجب اعتباره السياق الذي عاش و"فعل" فيه الأساطير، والأبطال، والآلهة التقليدية -فإنه يجب أيضاً تصور تحول معاكس يعمل "من أسفل". وبعبارة أخرى، من الممكن أن تكون بعض الأحداث أو الأشخاص الحقيقيين تاريخياً قد كرروا ودرموا (dramatized) أسطورة، مجسدين هياكل ورموزاً ميتا-تاريخية سواء جزئياً أو كلياً، وسواء بوعي أو بلا وعي. وعندئذ، وبفضل هذا، تنتقل هذه الأحداث أو الكائنات من زمان إلى الآخر، وتصبح تعبيرات جديدة لواقعيات سابقة الوجود. إنها تنتمي لكلا الزمانين؛ إنها شخصيات وأحداث حقيقية ورمزية في آن واحد، وعلى هذا الأساس يمكن نقلها من فترة لأخرى، قبل أو بعد وجودها الحقيقي، ما دام المرء واعياً بالعنصر الميتا-تاريخي الذي تمثله. وهذا هو السبب في أن بعض نتائج العلماء المحدثين بخصوص التاريخية المزعومة لأحداث أو شخصيات العالم التقليدي، والكثير من هوسهم بفصل ما هو تاريخي عما هو أسطوري أو خرافي، وبعض شكوكهم حول الكرونولوجيا التقليدية "الطفولية"، وأخيراً إيمانهم بما يسمى

باليوهيمرية، يمكن القول بشكل قاطع إنها تفتقر إلى أسس صلبة. في هذه الحالات -كما جادلت سابقاً- تمثل الأسطورة واللاتاريخ الطريق المؤدي إلى معرفة أعمق لما نعتبره "تاريخاً".

وعلاوة على ذلك، في هذا النظام نفسه من الأفكار يجب أن نبحث عن المعنى الحقيقي للأساطير المتعلقة بشخصيات أصبحت "غير مرئية"، و"لم تمت قط"، ومقدر لها أن "تستيقظ" أو تتجلى في نهاية زمن معين (تناظر دوري) مثل الإسكندر الأكبر، والملك آرثر، و"فر يدر يك"، والملك سيباستيان. هؤلاء الأخيرون كلهم تجسيدات مختلفة للموضوع الواحد نفسه المنقول من الواقع إلى الواقع الفائق. والعقيدة الهندوسية للأفاتار، التجسدات الإلهية الدورية التي تتخذ شخصيات مختلفة ولكنها تعبر مع ذلك عن الوظيفة نفسها، يجب تفسيرها وفقاً لهذه الخطوط.

إذا كان لإنسان التقليد تجربة للزمان مختلفة جوهرياً عن تجربة الإنسان الحديث، فيترتب على ذلك أنه يجب إبداء اعتبارات مماثلة بخصوص تجربة المكان. يُعتبر المكان اليوم "الحاوية" البسيطة للأجسام وللحركات، وغير مبالٍ تماماً بكليهما. إنه متجانس: فمنطقة معينة منه هي المعادل الموضوعي لأخرى، وحقيقة أن شيئاً ما يوجد -أو أن حدثاً قد يقع- في نقطة من المكان بدلاً من أخرى، لا تسبغ أي صفة خاصة على الطبيعة الحميمة لذلك الشيء أو ذلك الحدث. وأنا أشير هنا إلى ما يمثله المكان

في التجربة المباشرة للإنسان الحديث وليس إلى بعض الرؤى الفيزيائية-الرياضية الحديثة للمكان كمكان منحني وغير متجانس، ومتعدد الأبعاد. وعلاوة على ذلك، فبجانب حقيقة أن هذه مجرد مخططات رياضية (قيمتها نفعية محضة وبلا مقابل لأي تجربة حقيقية)، فإن القيم المختلفة التي تمثلها نقاط كل من هذه الأمكنة حين تُعتبر "مجالات مكثفة" تُحال فقط إلى المادة، والطاقة، والجاذبية، وليس إلى شيء خارج عن الفيزياء أو نوعي.

في تجربة إنسان التقليد، على العكس، وحتى في بقاياها (الموجودة أحياناً بين بعض الشعوب المتوحشة)، المكان حي ومشبع بكل أنواع الصفات والكثافة. وغالباً ما تُخلط الفكرة التقليدية للمكان بالفكرة نفسها لـ "الأثير الحيوي" (أكاشا أو مانا)، الذي هو مادة-طاقة صوفية، نافذة في كل شيء، مادية أكثر منها غير مادية، ونفسية أكثر منها فيزيائية، وغالباً ما تُتصور كـ "نور"، وموزعة وفقاً لتشبعات مختلفة في مناطق مختلفة؛ وهكذا، تبدو كل من هذه المناطق وكأنها تمتلك فضائلها الخاصة وتشارك جوهرياً في القوى التي تقيم فيها بحيث تجعل كل مكان فضاءً قدرياً موهوباً بكثافته وفرديته الخفية. وفي التعبير المعروف لإبيمينيدس الكريتي (القرن السادس ق.م.) الذي اقتبسه بولس في خطابه في الأريوباغوس: "لأننا به نحيا ونتحرك ونوجد" (أعمال الرسل ١٧: ٢٨)، إذا استبدلنا بكلمة "به" كلمة "إلهي" أو "مقدس" أو "نوميني"، فقد تُستخدم للتعبير عما رآه إنسان

التقليد غالباً بدلاً من مكان المحدثين، الذي هو في النهاية "موضـــع" مجرد وغير شخصي مملوء بالأشياء والحركات.

ليس من الممكن في هذا السياق مناقشة كل ما كان قائماً في العالم التقليدي على تجربة كهذه للمكان. وسأقتصر على إشارات في النظامين المتميزين المذكورين أعلاه، أي السحري والرمزي.

لقد وفر المكان في العصور القديمة باستمرار الأساس لأكثر التعبيرات تميزاً للبعد الميتافيزيقي. المناطق السماوية والأرضية، العلو والانخفاض، المحور الرأسي والأفقي، اليســار واليمين، كانت كلها مقولات وفرت المادة لرمزية نموذجية، وبالغة الدلالة، وعالمية، كان أحد أشهر أشكالها رمزية الصليب. وربما كانت هناك علاقة بين الصــليب ثنائي الأبعاد والنقاط الأصــلية الأربع؛ وبين الصليب ثلاثي الأبعاد والمخطط المشتق بإضافة بعدي "فوق" و"تحت" لهذه النقاط. ومع ذلك فإن هذا لا يقدم أي دعم على الإطلاق للتفســيرات الطبيعية والجيو-فلكية للرموز القديمة. وفي هذه النقطة من المفيد تكرار ما قيل بخصــوص العنصر النجمي للتقويمات، أي أنه حين يوجد الصــليب في الطبيعة فهذا يعني أن "الرمزية الحقيقية، بعيداً عن كونها مبتكرة اصـطناعياً من قبل الإنسـان، موجودة في الطبيعة ذاتها؛ أو بالأحرى، الطبيعة في كليتها ليست سوى رمز لحقائق متعالية".

وحين ننتقل إلى المستوى السحري، كان كل اتجاه في المكان يقابل "تأثيرات" معينة كانت غالباً ما تُصور ككائنات خارقة للطبيعة أو كأرواح؛ ولم تساعد هذه المعرفة في تأسيس جوانب مهمة من علم العرافة والرمل فحسب (انظر التطور المميز لهذا التخصص في الشرق الأقصى)، بل أيضاً عقيدة التوجيهات المقدسة في الطقس وترتيب المعابد (فن توجيه الكاتدرائيات حُفظ في أوروبا حتى العصور الوسطى)، دائماً بالتوافق مع قانون التناظرات ومع الإمكانية، التي يتيحها هذا القانون، لتمديد العنصر البشري والمرئي إلى البعد الكوني وغير المرئي. وكما أن لحظة من الزمان التقليدي لم تكن تقابل أخرى بسبب الفعل (وخاصة الطقسي) الذي كان يجب القيام به، كذلك لم تكن هناك نقطة، أو منطقة، أو مكان من المكان التقليدي يقابل آخر. وكانت هذه هي الحال بمعنى أوسع نظراً لحقيقة أن بعض الطقوس كانت تتطلب أماكن تحت أرضية أو كهوفاً، بينما تطلبت أخرى قمم جبال، وهلم جراً. وفي الواقع كان هناك شيء مثل جغرافيا مقدسة حقيقية (أي، ليست اعتباطية، بل مطابقة لتحويلات فيزيائية لعناصر ميتافيزيقية) ألهمت الاعتقاد بـ "أراضٍ" ومدن "مقدسة"، وبالمراكز التقليدية للتأثير الروحي على الأرض، وأيضاً ببيئات مكرسة لكي "تحيي" أي فعل موجه للتعالي يحدث داخلها. وبوجه عام، في عالم التقليد لم يكن موقع المعابد والعديد من المدن عرضياً، ولا أطاع معايير بسيطة

للملاءمة؛ بل كان بناؤها مسبوقاً بطقوس محددة وأطاع قوانين خاصة للإيقاع والتناظر. ومن السهل جداً تحديد تلك العناصر التي تشير إلى أن المكان الذي حدث فيه الطقس التقليدي لم يكن مكاناً كما يفهمه الإنسان الحديث بل بالأحرى مكاناً حياً، وقدرياً، ومغناطيسياً كان لكل إيماءة فيه معنى وشارك فيه كل علامة، وكلمة، وفعل في حس بالحتمية والأبدية، متحولاً بذلك إلى نوع من مرسوم للغيب. ومع ذلك فإن المكان الذي يحدث فيه الطقس يجب اعتباره نوعاً أكثر كثافة من المكان في الإدراك العام لإنسان التقليد.

سأناقش الآن بإيجاز "الأساطير" التي، وفقاً لمعاصرينا، جمل بها الإنسان القديم العناصر والجوانب المختلفة للطبيعة. والحقيقة هي أننا نجد هنا مرة أخرى ذلك التعارض بين الواقعية الفائقة والإنسانية الذي يفصل ما هو تقليدي عما هو حديث.

إن "تجربة الطبيعة"، كما يفهمها الإنسان الحديث، أي كشجن غنائي، وذاتي يوقظ في مشاعر الفرد عند رؤية الطبيعة، كانت غائبة تقريباً تماماً لدى إنسان التقليد. وأمام القمم العالية والمغطاة بالثلوج، وصمت الغابات، وتدفق الأنهار، والكهوف الغامضة، وهلم جراً، لم تكن لدى إنسان التقليد انطباعات شعرية وذاتية مميزة لروح رومانسية، بل بالأحرى أحاسيس حقيقية -وإن كانت مشوشة أحياناً- بالخارق للطبيعة،

وبالقوى (النومينات) التي تغلغلت في تلك الأماكن؛ وتُرجمت هذه الأحاسيس إلى صور شتى (أرواح وآلهة العناصر، والشلالات، والغابات، وهلم جراً) غالباً ما حددها الخيال، ولكن ليس بشكل تعسفي وذاتي، بل وفقاً لعملية ضرورية. وبعبارة أخرى، يمكننا افتراض أن قوة الخيال لدى إنسان التقليد لم تكن مقتصرة فحسب على الصور المادية المقابلة للمعطيات المحسوسة أو الصور التعسفية والذاتية، كما في حالة أحلام اليقظة أو أحلام الإنسان الحديث. بل على العكس، يمكننا الاستنتاج أن قوة الخيال لدى إنسان التقليد كانت حرة، إلى درجة عالية، من نير الحواس الفيزيائية، كما هي الحال اليوم في حالة النوم أو عبر استخدام المخدرات؛ وكانت هذه القوة مهيأة بحيث تكون قادرة على إدراك وترجمة انطباعات ألطف للبيئة إلى أشكال لدنة، والتي مع ذلك لم تكن تعسفية وذاتية. حين يُدرم انطباع فيزيقي في حالة الحلم، مثل ضغط الأغطية، بصورة صخرة ساقطة، فمن الواضح أن هذه حالة إنتاج خيالي ولكنه ليس تعسفياً: نشأت الصورة عن ضرورة، بشكل مستقل عن الأنا، كرمز يقابل إدراكاً فعلياً. والشيء نفسه يصدق على تلك الصور الخيالية التي أدخلها الإنسان البدئي في الطبيعة. كان للإنسان البدئي، بالإضافة إلى الإدراك الفيزيائي، إدراك "نفسي" أو لطيف للأشياء والأماكن (يقابل "الحضرات" الموجودة فيها) ولدته قوة خيال حرة من الحواس الفيزيائية ومسؤولة عن

تحديد درامات رمزية مقابلة فيها: على سـبيل المثال، آلهة، وديمونات، وعنصريـات، وأرواح تحكم الأماكن والظواهر. صحيح أنه غالباً ما كانت هناك تجسيدات مختلفة وفقاً لقوة الخيال المتعددة الأشكال لأعراق مختلفة وأحياناً حتى لأشخاص مختلفين؛ ولكن العين المدربة قادرة على رؤية وحدة خلف هذا التنوع، تماماً كما أن الشخص المستيقظ قادر فوراً على رؤية الوحدة في تنوع الانطباعات التي يخلقها تنوع الرموز في أحلام أشخاص مختلفين. ومع ذلك فإن هذه الصور متكافئة بمجرد ردها إلى سببها الموضوعي المشترك وإدراكها بطريقة متميزة.

وبعيداً عن كونها حكايات شعرية خيالية مستمدة من الطبيعة، أو بالأحرى، من تلك التمثيلات المادية للطبيعة التي يستطيع الإنسان الحديث إدراكها، فإن أساطير القدماء وتشكيلاتهم الخيالية الأساسية مثلت أصلاً تكاملاً للتجربة الموضوعية للطبيعة. ومثلت الأساطير أيضاً شيئاً نفذ تلقائياً في نسيج المعطيات المحسوسة، مكملاً إياها برموز حية وأحياناً حتى مرئية للعنصر اللطيف، أو "الشيطاني"، أو المقدس للمكان والزمان.

هذه الاعتبارات المتعلقة بالأساطير التقليدية والعلاقة الخاصة التي تربطها بحس الطبيعة يجب أن تُطبق طبيعياً على كل أسطورة تقليدية. يجب الاعتراف بأن كل ميثولوجيا تقليدية تنشأ كعملية ضرورية في الوعي

الفردي، يكمن أصلها في علاقات حقيقية، وإن كانت لا واعية وغامضة، بواقع أعلى؛ وهذه العلاقات تُدرم حينئذ بطرق شتى بوا سطة قوة الخيال. ولذا، ليس الأساطير الطبيعية أو "اللاهوتية" فحسب بل التاريخية أيضاً لا ينبغي اعتبارها اختراعات تعسفية خالية تماماً من قيمة موضوعية فيما يتعلق بالوقائع أو الأشخاص، بل بالأحرى كتكاملات لم تحدث عرضياً. كشفت هذه التكاملات في النهاية عن المحتوى الميتا-تاريخي الذي قد يوجد بدرجات متفاوتة في أولئك الأفراد والأحداث التاريخية. ولذا، فإن الافتقار المحتمل لتطابق العنصر التاريخي مع أسطورة يبرهن على لا حقيقة التاريخ بدلاً من لا حقيقة الأسطورة؛ وقد خطرت هذه الفكرة لهيغل أيضاً، حين تحدث عن "عجز [Ohnmacht] الطبيعة".

ما قيل حتى الآن يتعلق بوجود نوع من الوضع الوجودي بخصوص العلاقة الأساسية بين الأنا واللا-أنا. وقد تميزت هذه العلاقة مؤخراً بانفصال ثابت وصارم. ويبدو أنه في الأصول، كانت الحدود بين الأنا واللا-أنا بالقوة مائعة وغير مستقرة، وفي حالات معينة كان يمكن إزالتها جزئياً. وحين حدث ذلك، كان يمكن حدوث أحد احتمالين: إمكانية اقتحام اللا-أنا (أي "الطبيعة" بمعنى قواها الأولية ونفسيتها) للأنا، أو اقتحام الأنا للا-أنا. الاحتمال الأول يفسر ما دعي بأخطار الروح. إنها الفكرة القائلة بأن وحدة واستقلال الشخص قد تُهدد وتتأثر بعمليات المس

والاســتحواذ؛ ومن هنا وجود طقوس ومؤســســات مختلفة هدفها الدفاع الروحي عن الفرد أو الجماعة وتأكيد استقلال وسيادة الأنا وهياكلها.

وكان الافتراض العام لفعالية مجموعة من الإجراءات الســحرية هو أن الاحتمال الثاني، الذي يتمثل في إزالة الحدود وفي الاقتحامات التالية في الاتجاه المعاكس (للأنا في اللا-أنا)، يمكن أن يحدث. وبما أن الاحتمالين شــاطرا الأســاس نفســه، فإن مزايا الأخير كان لها كنظير المخاطر الوجودية المشتقة من الأول.

يجب أن نتذكر أنه خلال الأزمنة الأخيرة، وعقب التمادي التدريجي للأنا، اختفى كلا الاحتمالين. لقد اختفى الاحتمال النشــط والإيجابي (الســحر) في كل مكان إلا في بقايا قليلة غير مهمة وهامشــية. وفيما يتعلق بـــــ "أخطار الروح"، فإن الإنســـان الحديث، الذي يتباهى بأنه أصـــبح أخيراً حراً ومستنيراً، والذي يضحك على كل ما اشتق في العصور القديمة التقليدية من تلك العلاقة المختلفة بين الأنا واللا-أنا، يخدع نفسه حقاً بظنه أنه آمن منها. تلك الأخطار اتخذت شــكلاً مختلفاً فحســـب، يخفيها؛ فالإنســـان الحديث مفتوح لعقد "اللاوعي الجمعي"، وللتيارات الانفعالية واللاعقلانية، وللتأثيرات الجماعية وللأيديولوجيات ذات العواقب الأكثر

ضرراً و إثارة للرثاء بكثير من تلك الموجودة في عصور أخرى والمشتقة من تأثيرات مختلفة.

وبالعودة إلى ما شرحته سابقاً، أود أن أقول شيئاً عن المعنى القديم للأرض ولخصائصها.

من وجهة نظر تقليدية، كانت توجد بين الإنسان وأرضه، بين الدم والتربة، علاقة حميمة ذات طابع حي ونفسي. وبما أن منطقة معينة كانت لها فردية نفسية بالإضافة إلى فرديتها الجغرافية، فإن أولئك الذين ولدوا فيها كان لا بد أن يتأثروا بها بعمق. ومن وجهة نظر عقائدية يجب أن نميز جانباً مزدوجاً في حالة التبعية هذه، الأول طبيعي، والثاني فوق طبيعي، مما يعيدنا إلى التمييز آنف الذكر بين "الطوطمية" وتقليد دم أرستقراطي طهره عنصر من فوق.

الجانب الأول يخص الكائنات التي لا تتجاوز الحياة التجريبية والعادية. في هذه الكائنات يسود الجماعي، كقانون للدم والسلالة وكقانون للتربة. وحتى إذا أُيقظ الحس الصوفي للمنطقة التي ينتمون إليها، فإن حساً كهذا لا يتجاوز مجرد "التيلورية"؛ ورغم أنهم قد يعرفون تقليداً للطقوس، فإن لهذه الطقوس طابعاً شيطانياً وطوطمياً فحسب وهي تساهم في تقوية

وتجديد، بدلاً من تجاوز وإزالة، القانون الذي بموجبه لا يمتلك الفرد حياة خاصة به وبالتالي فهو مقدر له الانحلال في السلالة دون الشخصية لدمه. ومرحلة كهذه قد تتميز بتنظيم اجتماعي شيوعي تقريباً، وأحياناً حتى أمومي للعشيرة أو القبيلة.

ولكن ما نجده فيها هو ما انطفأ في الإنسان الحديث أو أصبح بلاغة قومية أو رومانسية، أي الحس العضوي والحي بأرض المرء، الذي هو اشتقاق مباشر للتجربة النوعية للمكان بوجه عام.

الجانب الثاني للعلاقة التقليدية بين الإنسان وأرضه مختلف جداً. هنا نجد فكرة فعل خارق للطبيعة قد شرب إقليماً معيناً بتأثير خارق للطبيعة بإزالة العنصر التيلوري الشيطاني للتربة وبفرض ختم "انتصاري" عليه، مختزلاً إياه بذلك إلى مجرد أساس للقوى التي تتجاوزه. وقد وجدنا هذه الفكرة بالفعل في المعتقد الإيراني القديم بأن "المجد"، النار السماوية، والحية، و"الانتصارية" التي هي الإرث الحصري للملوك، تتغلغل في الأراضي التي غزاها العرق الآري والتي يمتلكها ويدافع عنها ضد "الكفار" والقوى العاملة لإله الظلام.

وفي نهاية المطاف، حتى في أزمنة أحدث، كانت هناك علاقة حميمة وليست تجريبية فحسب بين الرمح والمحراث، بين النبالة والمزارعين. ومن

الدلالة بمكان أن آلهة آرية مثل المريخ أو دونار-ثور كانت في الوقت نفسه آلهة للحرب وللنصر (على "الطبائع الأولية" في حالة ثور) وللتربة، مترئسة زراعتها. وقد ذكرت بالفعل التحويلات الرمزية وحتى التكريسية التي أحاطت بـ "الحارث" والذكرى الباقية منها في اشتقاق كلمة "ثقافة" (culture).

وتعبير مميز آخر يكمن في حقيقة أنه في كل شكل أعلى للتقليد، كانت الملكية الخاصة للأرض كملكية خاصة امتيازاً أرستقراطياً ومقدسًا؛ والناس الوحيدون الذين استطاعوا المطالبة بالأرض كانوا أولئك الذين لديهم طقوس بالمعنى الأرستقراطي المحدد الذي ذكرته في الفصل السادس، أي أولئك الذين هم حملة أحياء لعنصر- إلهي (في روما كان هذا الحق يخص الآباء فقط، أسياد نار الأضحية؛ وفي مصر- كان يخص المحاربين والكهنة فقط). والعبيد، أولئك الذين بلا أسماء أسرية وبلا تقليد، لم يُعتقد أنهم مؤهلون لامتلاك الأرض بسبب وضعهم الاجتماعي. فعلى سبيل المثال، في حضارة الناهوا-الأزتيك القديمة، تعايش نوعان متميزان وحتى متضادان من الملكية. أحدهما كان أرستقراطياً، ووراثياً، ومتمايزاً، وكان ينتقل مع الوضع الاجتماعي لأسرة المرء؛ والثاني كان شعبياً وعامياً، من نوع مختلط، مثل "المير" الروسي. ويمكن العثور على هذا التعارض في حضارات أخرى عدة ويرتبط بذلك الذي وجد بين العبادات الأورانية والخثونية.

في النبالة التقليدية تأسست علاقة غامضة بين آلهة أو أبطال عشيرة معينة وتلك الأرض بالذات؛ وعبر نوميناتها ومع تشديد صافٍ على المعنى (الذي لم يكن أصلاً مادياً فحسب) للملكية والسيادة ارتبطت العشيرة بأرضها الخاصة، لدرجة أنه، بسبب تحويل رمزي وربما سحري، كانت حدود ها (الهيركوس herkos اليوناني والهيركتوم herctum الروماني) تُعتبر مقدسة، وقدرية، ومحمية بآلهة النظام مثل زيوس وجوبيتر؛ وهذه تكاد تكون المعادل، على مستوى آخر، للحدود الباطنية نفسها للطبقة النبيلة وللأسرة النبيلة. يمكننا القول إنه عند هذا المستوى لم تكن حدود الأرض، تماماً كالحدود الروحية للطبقات، حدوداً تستعبد بل تحفظ وتحرر. وهكذا، يمكننا أن نفهم لماذا كان النفي يُعتبر غالباً عقاباً ذا خطورة لا تكاد تُفهم اليوم؛ كان تقريباً كالموت بالنسبة للعشيرة التي ينتمي إليها المرء.

ويتأكد نظام الأفكار نفسه في حقيقة أنه في حضارات تقليدية عدة، كان الاستقرار في أرض جديدة، أو مجهولة، أو برية والاستيلاء عليها يُعتبر فعل خلق وصورة للفعل البدئي الذي تحولت به الفوضى إلى كون؛ وبعبارة أخرى، لم يكن يُعتبر فعلاً بشرياً محضاً، بل بالأحرى فعلاً سحرياً وطقسياً تقريباً يُعتقد أنه يسبغ على أرض وعلى موقع فيزيقي "شكلاً" بغمر تلك الأرض في المقدس وبجعلها حية وحقيقية بمعنى أسمى. وهكذا، هناك أمثلة لطقس الاستيلاء على الأراضي والفتوحات الإقليمية، كما في حالة

"لاندناما" (landnama) في أيسلندا القديمة أو في الاحتفال الآري بإقليم عبر تأسيس مذبح بنار فيه.

في الصين، كان تخصيص إقطاعية، الذي يحول نبيلاً إلى أمير، يعني، من بين أمور أخرى، واجب الحفاظ على طقس تضحوي لأسلاف المرء الإلهيين (الذين أصبحوا بذلك حماة الإقليم) ولإله قطعة الأرض هذه، الذي "خُلق" لصالح الأمير نفسه. وعلاوة على ذلك، إذا كان البكر في القانون الآري القديم مخولاً بوراثة ممتلكات وأراضي الأب -غالباً مع قيد عدم القابلية للتصرف- فإن الملكية كانت تخصه جوهرياً لأنه كان يُعتبر من يخلد طقس الأسرة كحبر وكـ "باسيليوس" شعبه الخاص، وكمن كانت مسؤوليته رعاية النار المقدسة وعدم تركها تنطفئ، بما أن النار كانت تُعتبر جسد أو حياة السلف الإلهي. ويجب أن نعتبر أيضاً أن إرث الطقس وإرث الأرض شكلا كلاً واحداً، مليئاً بالمعنى. كان "الأودل" (odel)، "موندیوم" (mundium) الرجال الشماليين-الآريين الأحرار، الذي كانت فيه أفكار امتلاك الأرض، والنبالة، والدم المحارب، والعبادة الإلهية جوانب لتوليفة لا تنفصم، مثالاً على ذلك. في وراثة أرض الأسلاف، كان هناك التزام غير منطوق وصريح تجاهها، تقريباً كنظير للواجب تجاه الإرث الإلهي والأرستقراطي الذي نُقل عبر الدم والذي وحده أدخل أصلاً الحق في الملكية. ويمكن العثور على الآثار الأخيرة لهذه القيم في العصور الوسطى

الإقطاعية. ورغم أنه خلال هذا الوقت لم يعد حق الملكية يخص نمط الأرستقراطي ذي الأصول المقدسة الذي لم يكن محاطاً إلا بأنداد أو بمرؤوسين، كما في الأشكال التقليدية للأصول الموجودة في أقدم دستور للشعب الألماني، ورغم أن طبقة محاربة أرستقراطية أصبحت تملك الحق في الأرض، إلا أن نظير حق كهذا كان القدرة على تكريس فوق فردي، وإن لم يكن مقدساً. كان تخصيص إقطاعية يعني، من الفرنجة فصاعداً، التزام السيد الإقطاعي بالوفاء لأميره، أي بممارسة ذلك "الفيدس" الذي كانت له قيمة بطولية ودينية وكذا سياسية وعسكرية (sacramentum fidelitatis). مثل هذا الفيدس الاستعداد للموت والتضحية (أي، اتصالاً بنظام أعلى) بطريقة متوسطة بدلاً من مباشرة (كما في حالة الأرستقراطية المقدسة)، أحياناً دون بصيرة ميتافيزيقية، وإن كان دائماً مع التفوق الفحولي على العنصر- الطبيعي والفردي ومع أخلاق شرف متطورة جيداً. وهكذا، فإن أولئك الذين يميلون للنظر ليس فقط في العنصر- العرضي والتاريخي، بل أيضاً في المعنى الذي تتخذه المؤسسات الاجتماعية على مستوى أعلى، قد يكتشفون في الأنظمة الإقطاعية للعصور الوسطى آثاراً للفكرة التقليدية للامتياز الأرستقراطي والمقدس لملكية الأرض، الفكرة التي وفقاً لها فإن امتلاك وسيادة أرض (الحق غير القابل للتصرف للسلالات العليا) هو لقب والتزام روحي وليس سياسياً فحسب. وحتى

الاعتماد المتبادل الإقطاعي بين حالة الشعب وحالة الأراضي كان له معنى خاص. أصلاً كانت حالة الشعب تحدد حالة الملكية الإقليمية؛ واعتماداً على ما إذا كان الرجل حراً قليلاً أو كثيراً، قوياً قليلاً أو كثيراً، اتخذت الأرض التي سكنها هذا الطابع أو ذاك، الذي صُدق عليه بألقاب نبالة مختلفة. كانت حالة الأراضي تعكس إذن حالة الشعب. وعلى هذا الأساس، أصبحت التبعية التي نشأت بين أفكار الملكية والأرض حميمة جداً لدرجة أن العلامة ظهرت لاحقاً غالباً كسبب ولم تكن حالة الشعب يُشار إليها فحسب بل تتحدد بحالة الأراضي؛ وعلاوة على ذلك، دُمج الوضع الاجتماعي والكرامات التراتبية والأرستقراطية المختلفة في التربة.

وهكذا أتفق تماماً مع الفكرة التي عبر عنها كولانج والتي وفقاً لها فإن ظهور "الإرادة"، بمعنى حرية فردية، لأولئك الذين يملكون الأرض لتقسيم ممتلكاتهم، وتفتيتها، وفصلها عن إرث الدم وعن المعايير الصارمة للحق الأبوي والبكورة، يمثل حقاً أحد التجليات المميزة لانحطاط الروح التقليدي. وبوجه أعم، حين يكف حق الملكية عن كونه امتياز الطبقتين العليين وينتقل إلى الطبقتين الدنيين (التجار والأقنان)، فإن ما يحدث بحكم الواقع هو نكوص طبيعي فعلي، وبالتالي يُعاد تأسيس تبعية الإنسان لـ "أرواح الأرض"؛ ففي حالة التقليدية الشمسية لأسياد التربة، حولت "حضرات" عليا هذه "الأرواح" إلى مناطق تأثيرات مواتية وإلى

حدود "خلاقة" وحافظة. الأرض، التي قد تخص تاجراً أيضاً (ملاك العصر الرأسمالي، والبرجوازي قد يُعتبرون المعادل الحديث لطبقة التجار القديمة) أو قناً (عاملنا الحديث)، هي أرض مدنسة؛ ووفقاً للمصالح المميزة للطبقتين الدنيين، اللتين نجحتا في انتزاع الأرض من النمط القديم لـ "الأسياد الإقطاعيين"، فإن الأرض لا تُقيم إلا من وجهة نظر اقتصادية وتُستغل قدر الإمكان بالآلات وبأدوات تقنية حديثة أخرى. وبما أن الأمر كذلك، فمن الطبيعي أن نجد سمات نموذجية أخرى لانحطاط مثل انتقال الملكية باطراد من الفرد إلى الجماعة. وبالتوازي مع انهيار اللقب الأرستقراطي للأراضي وصيرورة الاقتصاد العامل الرئيسي، ما يظهر أولاً هو القومية، التي تليها الاشتراكية وأخيراً الشيوعية الماركسية. وبعبارة أخرى، هناك عودة لحكم الجماعي على الفردي يعيد تأكيد المفهوم الجماعي والمختلط للملكية المميز للأعراق الدنيا كـ "تجاوز" للملكية الخاصة وكـ تأميم، واشتراكية، وبرولتارية للبضائع والأراضي.

الفصل العشرون

الرجل والمرأة

استكمالاً لهذه الاعتبارات حول الحياة التقليدية، سأناقش الآن بإيجاز البعد الجنسي.

في هذا السياق أيضاً نجد أنه في الرؤية التقليدية للعالم، كانت الحقائق تقابل الرموز والأفعال تقابل الطقوس؛ وما ينبع من هذه التناظرات هو المبادئ لفهم الجنسين ولتنظيم العلاقات التي تنشأ بالضرورة بين الرجال والنساء في كل حضارة سوية.

في الرمزية التقليدية، كان المبدأ الخارق للطبيعة يُتصور كـ "مذكر" ومبدأ الطبيعة والصيرورة كـ "مؤنث". بالمصطلحات الهيلينية، "الواحد" (to hen)، الذي هو "في ذاته"، وكامل، ومكتفٍ بذاته، يُعتبر مذكراً. وعلى العكس، فإن الثنائية، مبدأ التمايز و"الآخر-عن-الذات"، وبالتالي مبدأ الرغبة والحركة، يُعتبر مؤنثاً. بالمصطلحات الهندوسية (وفقاً للسامخيا دارشانا)، الروح غير المنفعل (بوروشا) مذكر، بينما براكريتي، المصفوفة النشطة لكل شكل مشروط، مؤنثة. وقد عبر تقليد الشرق الأقصى عن مفاهيم مكافئة عبر الثنائية الكونية للين واليانغ، حيث يرتبط اليانغ، المبدأ الذكر، بـ "فضيلة السماء" والين، المبدأ المؤنث، بمبدأ "الأرض".

منظوراً إليهما في ذاتهما ولذاتهما، المبدآن في تعارض مع بعضهما البعض. ولكن في نظام التشكيل الخلاق الذي حددته مراراً كروح للعالم التقليدي، وا لذي كان مقدراً له أن يتطور تاريخياً فيما يتعلق بالصراع بين أعراق وحضارات مختلفة، يتحولان إلى عنصرين لتوليفة يحتفظ فيها كلاهما بوظيفة مميزة. ليس هذا المكان المناسب لإظهار أننا غالباً ما نجد وراء التمثيلات المختلفة لأسطورة "السقوط" فكرة تماهي المبدأ الذكر مع المبدأ المؤنث وضياعه فيه حتى يكتسب الأول طريقة كينونة الأخير. وعلى أية حال، حين يحدث هذا، حين يخضع ما هو بطبيعته مبدأ قائم بذاته لقانون ما ليس له مبدأه الخاص في ذاته بالاستسلام لقوى "الرغبة"، فمن المناسب حينئذ الحديث عن "سقوط". وعلى مستوى الواقع البشري، فإن الريبة التي أضمرتها تقاليد مختلفة تجاه النساء تقوم تحديداً على هذا الاعتقاد؛ فالمرأة غالباً ما تُعتبر مبدأ "خطيئة"، ونجاسة، وشر، وكذا إغراء وخطراً لأولئك الذين يبحثون عن الخارق للطبيعة.

ومع ذلك، من الممكن النظر في احتمال آخر يسير عكس اتجاه "السقوط"، وهو تأسيس العلاقة الصحيحة بين المبدأين. يحدث هذا حين لا يتجه المبدأ المؤنث، الذي قوته طاردة مركزياً، نحو أشياء عابرة بل بالأحرى نحو استقرار "فحولي" يجد فيه حداً لـ "اضطرابه".

حينئذ ينتقل الاستقرار إلى المبدأ المؤنث لدرجة تحويل كل إمكاناته باطنياً. ما يحدث بهذه المصطلحات هو توليفة بمعنى إيجابي. المطلوب إذن هو "تحول" جذري للمبدأ المؤنث إلى المبدأ المقابل؛ وعلاوة على ذلك، من الضروري مطلقاً للمبدأ المذكر أن يظل كلياً هو نفسه.

حينئذ، وفقاً للرموز الميتافيزيقية، تصبح الأنثى "العروس" وأيضاً "القوة" أو القوة المولدة الأداتية التي تتلقى المبدأ البدئي لنشاط و شكل الذكر غير المتحرك: كما في عقيدة شاكتي، التي يمكن العثور عليها أيضاً في الأرسطية وفي الأفلاطونية المحدثة، وإن عُبر عنها بمصطلحات مختلفة. وقد ذكرت التمثيلات التانتيرية-التبتية التي هي بالغة الدلالة في هذا الصدد، والتي يكون فيها الذكر "حامل الصولجان" غير متحرك، وبارداً، ومكوناً من نور بينما جوهر شاكتي، الذي يغلفه ويستخدمه كمحور له، هو لهب متراقص.

تشكل هذه المعاني أساس التعاليم التقليدية المتعلقة بالجنسين البشريين. يطيع هذا المعيار مبدأ نظام الطبقات ويؤكد أيضاً على الركنين الأساسيين للدارما والبهاكتي، أو الفيدس: الطبيعة القائمة بذاتها والتفاني النشط.

إذا لم تكن الولادة مسألة صدفة، فليس من قبيل المصادفة لكائن أن "يستيقظ" لذاته في جسد رجل أو امرأة. وهنا أيضاً، يجب النظر إلى الاختلاف الجسدي كمعادل لاختلاف روحي؛ ومن هنا فإن كائناً ما هو

رجل أو امرأة بطريقة جسـدية فقط لأن كائناً ما هو إما مذكر أو مؤنث بطريقة متعالية؛ والتمايز الجنسي، بعيداً عن كونه عاملاً غير ذي صلة بالنسبة للروح، هو العلامة التي تشير إلى دعوة خاصة وإلى دارما مميزة.

نحن نعلم أن كل حضارة تقليدية تقوم على إرادة النظام وإعطاء "الشكل"، وأن القانون التقليدي ليس موجهاً نحو ما هو غير مؤهل، ومتساوٍ، وغير محدد، أو بعبارة أخرى، نحو ذلك المزيج غير الشخصي الذي تصبح فيه الأجزاء المختلفة للكل متشابهة بشكل مختلط أو ذري، بل ينوي بالأحرى لهذه الأجزاء أن تكون أنفسها وأن تعبر بأكبر قدر ممكن من الكمال عن طبيعتها النموذجية الخاصة. ولذا، وخاصة فيما يتعلق بالجنسين، الرجل والمرأة نمطان مختلفان؛ فأولئك الذين ولدوا كرجال يجب أن يحققوا أنفسهم كرجال، بينما أولئك الذين ولدوا كنساء يجب أن يحققوا أنفسهم كنساء، متغلبين على أي خلط واختلاط للدعوات. وحتى فيما يتعلق بالدعوة الخارقة للطبيعة، يجب أن يكون للرجل والمرأة مساراتهما المميزة لاتباعها، والتي لا يمكن تغييرها دون تحولها إلى طرق كينونة متناقضة وغير عضوية.

لقد ناقشت بالفعل طريقة الكينونة التي تقابل الرجل بامتياز؛ وناقشت أيضاً مساري الاقتراب الرئيسيين لقيمة "كون المرء مبدأً لذاته"، أي الفعل والتأمل. وهكذا، يمثل المحارب (البطل) والزاهد النمطين

الأساسيين للفحولة الخالصة. وفي تناظر مع هذين النمطين، هناك أيضاً نمطين متاحين للطبيعة الأنثوية. لا تحقق المرأة ذاتها كامرأة وترتقي حتى إلى المستوى نفسه الذي بلغه الرجل كمحارب وزاهد إلا كحبيبة وأم. هذان انقسامان للسلالة المثالية نفسها؛ فكما أن هناك بطولة نشطة، هناك أيضاً بطولة سلبية؛ هناك بطولة للإثبات المطلق وبطولة للتفاني المطلق. ويمكن لكليهما أن يكونا مضيئين وينتجا الكثير من الثمار، فيما يتعلق بتجاوز القيود البشرية وتحقيق التحرر، حين يُعاشان بنقاء وبمعنى قربان. هذا التمايز للسلالة البطولية يحدد الطابع المميز لمسارات التحقق المتاحة للرجال والنساء. في حالة النساء، فإن أفعال المحارب والزاهد اللذين يؤكدان ذاتيهما في حياة تتجاوز الحياة، الأول عبر الفعل الخالص والثاني عبر الانفصال الخالص، تقابل فعل المرأة التي تعطي ذاتها كلياً وتكون كلياً لكائن آخر، سواء كان المحبوب (نمط الحبيبة - المرأة الأفروديتية) أو الابن (نمط الأم - المرأة الديمترية)، واجدة في هذا التفاني معنى حياتها الخاصة، وفرحها الخاص، ومبررها الخاص. هذا ما يعنيه حقاً البهاكتي أو الفيدس، اللذان يشكلان الطريقة السوية والطبيعية لمشاركة المرأة التقليدية، سواء في نظام "الشكل" أو حتى وراء "الشكل" حين يُعاش بطريقة جذرية وغير شخصية. تحقيق الذات بطريقة حازمة باطراد وفقاً لهذين الاتجاهين المتميزين واللذين لا لبس فيهما؛ واختزال كل ما هو مذكر في المرأة وكل

ما هو مؤنث في الرجل؛ والسعي لتطبيق النماذج البدئية لـ "الرجل المطلق" و"المرأة المطلقة" -كان هذا هو القانون التقليدي المتعلق بالجنسين وفقاً لمستويات وجودهما المختلفة.

ولذا، لم يكن بإمكان المرأة تقليدياً المشاركة في النظام التراتبي المقدس إلا بطريقة متوسطة، عبر علاقتها برجل. في الهند لم يكن للنساء تكريسهن الخاص حتى حين انتمين لطبقة عليا: قبل الزواج لم ينتمين للمجتمع المقدس للنبلاء (آريا) إلا عبر آبائهن، وحين تزوجن، عبر أزواجهن، الذين مثلوا أيضاً الرأس الصوفي للأسرة.

في هيلاس الدورية، لم تتمتع المرأة طوال حياتها بأي حقوق؛ وقبل الزواج، كان "كيريوسها" (kyrios - سيدها/وليها) هو أبوها. وفي روما، بالتوافق مع روحانية مماثلة، كانت المرأة، بعيداً عن كونها "مساوية" للرجل، تُعتبر قانونياً ابنة لزوجها (filiae loco) وأختاً لأطفالها (sororis loco)؛ وحين كانت فتاة صغيرة، كانت تحت "سلطة" (potestas) أبيها، الذي كان القائد والكاهن لعشيرته؛ وحين تزوجت، وفقاً لتعبير فظ نوعاً ما كانت "في يد الرجل" (in manu viri). ويمكن العثور على هذه المراسيم التقليدية المنظمة لتبعية المرأة في حضارات أخرى أيضاً؛ وبعيداً عن كونها غير عادلة ومتغطرسة، كما يسارع "الأرواح الحرة" المحدثون للشجب، فقد

ســاعدت على تحديد الحدود والمكان الطبيعي للمســار الروحي الوحيد المناسب للطبيعة الأنثوية الخالصة.

ســأذكر هنا بعض الآراء القديمة التي تصــف صراحة النمط النقي للمرأة التقليدية، القادرة على تقديم قربان نصف بشري ونصف إلهي. في التقليد الأزتيكي-الناهوا، شــاركت الأمهات اللواتي متن أثناء الولادة في امتياز الخلود السماوي نفسه الخاص بالأرسـتقراطية المحاربة، إذ اعتبر الأزتيك هذه التضحية على المستوى نفسه لتلك التي يقدمها من يموتون في ساحة المعركة. ومثال آخر هو نمط المرأة الهندوســية التقليدية، المرأة التي كانت في أعمق أغوار روحها قادرة على أكثر أشــكال الحســية تطرفاً ومع ذلك عاشت بــ "فيدس" غير مرئي ونذري. وبفضل هذا الفيدس، فإن ذلك القربان الذي تجلى في التفاني الإيروتيكي لجسدها، وشخصها، وإرادتها توج بنوع آخر من القربان -من نوع مختلف ووراء عالم الحواس بكثير. وبسبب هذا الفيدس كانت العروس تقفز في المحرقة الجنائزية لكي تتبع الرجل الذي تزوجته إلى الحياة التالية. هذه التضــحية التقليدية، التي اعتبرها الأوروبيون والهندوس المتغربون "همجية" محضة والتي كانت الأرملة تُحرق فيها حية مع جسد الزوج الميت، تُدعى "ساتي" (satī) في السنسكريتية، من الجذر "أس" (as) والســابقة "ســات" (sat) (كون/وجود)، التي تأتي

منها كلمة "ساتيا" (satya) (الحقيقة)؛ وتعني "ساتي" أيضاً "هبة"، "وفاء"، "حب".

ولذا كانت هذه التضحية تُعتبر الذروة القصوى للعلاقة بين كائنين من جنس مختلف وعلامة على نوع مطلق من العلاقة، من وجهة نظر الحقيقة وفوق البشرية. في هذا السياق يوفر الرجل دور الدعامة لبهاكتي محررة، ويصبح الحب باباً ومساراً. ووفقاً للتعليم التقليدي فإن المرأة التي اتبعت زوجها في الموت بلغت "السماء"؛ وتحولت إلى الجوهر نفسه لزوجها المتوفى بما أنها شاركت في ذلك التجلي (الذي حدث عبر حرق الجسد المادي) إلى جسد نوراني إلهي، المرموز له بين الحضارات الآرية بالحرق الطقسي للجثة.

ونجد نبذاً مماثلاً للحياة من جانب النساء الجرمانيات إذا مات أزواجهن أو عشاقه في المعركة.

لقد اقترحت سابقاً أن جوهر البهاكتي، بوجه عام، يتمثل في اللامبالاة تجاه موضوع أو وسيلة الفعل، أي في الفعل الخالص وفي الموقف غير الأناني. وهذا يساعدنا على فهم كيف أمكن مأسسة التضحية الطقسية للأرملة (ساتي) في حضارة تقليدية كالهندوسية. وحيثما تعطي المرأة نفسها وتضحي بنفسها فقط بسبب رابط أقوى ومتبادل من العاطفة البشرية تجاه

كائن آخر، فإن أفعالها لا تزال على مستوى الأحداث العادية؛ وفقط حين يستطيع تفانيها دعم وتطوير نفسه دون أي دافع خارجي آخر على الإطلاق، فإنها تشارك حقاً في بعد متعالٍ.

في الإسلام كانت مؤسسة الحريم مستلهمة من هذه الدوافع. في أوروبا المسيحية تطلب الأمر فكرة الله لكي تنبذ المرأة حياتها العامة وتنسحب إلى حياة منعزلة؛ وحتى في هذه الحالة، كان هذا خيار قلة قليلة جداً. في الإسلام كان رجل واحد يكفي لتوفير دافع كهذا واعتُبرت الحياة المنعزلة للحريم أمراً طبيعياً لم تكن أي امرأة حسنة المولد لتنتقده أو تنوي تجنبه قط؛ بدا طبيعياً للمرأة أن تركز كل حياتها على رجل وا حد فقط، كان محبوباً بطريقة وا سعة وغير أنانية لدرجة السماح لنساء أخريات بمشاركتها الشعور نفسه والاتحاد به عبر الرابط نفسه والتفاني نفسه.

ما يظهر في كل هذا هو طابع "النقاء"، الذي يُعتبر جوهرياً في هذا المسار. الحب الذي يضع شروطاً ويتطلب الحب المتبادل وتفاني الرجل كان يُعتبر من نوع أدنى. ومن جهة أخرى، لم يكن لرجل حقيقي أن يعرف ا لحب بهذه الطريقة إلا بأن يصبح مؤنثاً، فاقداً بذلك ذلك الاكتفاء الذاتي الباطني الذي بفضله تجد المرأة فيه دعامة وشيئاً يحفز ويثير رغبتها في إعطاء نفسها كلياً له. ووفقاً للأسطورة، حول شيفا، الذي صُور كالزاهد العظيم لقمم الجبال، كاما (إله الحب) إلى رماد بنظرة واحدة حين حاول

الأخير إيقاظ العاطفة فيه لعروسه، بارفاتي. وبالمثل، هناك معنى عميق في الأسطورة حول كالكي-أفاتارا، التي تتحدث عن امرأة لم يستطع أحد امتلاكها لأن الرجال الذين رغبوها ووقعوا في حبها تحولوا إلى نساء نتيجة لعاطفتهم. وفيما يتعلق بالمرأة، هناك عظمة حقيقية فيها حين تكون قادرة على العطاء دون طلب أي شيء في المقابل؛ حين تكون كلهب يغذي نفسه؛ حين تحب أكثر كلما لم يلتزم موضوع حبها، ولم يفتح نفسه، وحتى خلق بعض المسافة؛ وأخيراً، حين لا يُدرك الرجل من قبلها كمجرد زوج أو عاشق، بل كسيدها. الروح التي حركت الحريم تمثلت في الصراع للتغلب على الغيرة وبالتالي على الأنانية العاطفية وميل المرأة الطبيعي لامتلاك الرجل. كان يُطلب من المرأة أن تلتزم بالحريم من مراهقتها إلى شيخوختها وأن تكون وفية لرجل يستطيع الاستمتاع بنساء أخريات بجانبها وامتلاكهن جميعاً دون أن "يعطي" نفسه لأي واحدة منهن على وجه الخصوص. في هذه السمة "اللاإنسانية" كان هناك شيء زهدي وحتى مقدس.

في هذا التشييء الظاهري للمرأة، اختبرت امتلاكاً حقيقياً، وتجاوزاً، وحتى تحرراً لأنه إزاء فيدس غير مشروط كهذا، كان الرجل، في مظهره البشري، مجرد وسيلة لغايات أعلى؛ وهكذا اكتشفت إمكانات جديدة لتحقيق أهداف أعلى. وكما قلد نظام الحريم نظام الأديرة، كذلك فإن القانون

الإســلامي المنظم لحياة المرأة (وفقاً لإمكانات طبيعتها الخاصــة، دون استبعاد، بل على العكس، بتضمين وحتى بتكثيف حياة الحواس) رفعها إلى مستوى الزهد الرهباني نفسه.

وبـدرجـة أقـل، يجب اعتبـار موقف مماثـل في المرأة الافتراض الطبيعي المسـبق في تلك الحضـارات، كاليونان وروما، التي تمتعت فيها مؤسـسـة التسرــي بنوع من الطابع النظامي واعتُرف بها قانونياً كطريقة لتكملة الزواج الأحادي والتي تم فيها التغلب على الحصرية الجنسية.

وغني عن القول أنني لا أشــير هنا إلى الحريم أو المؤســســات المماثلة بمصــطلحات مادية محضــة. أنا أفكر فيما عناه الحريم للفكرة التقليدية الخالصة، والإمكانية العليا التي ألهمت هذه المؤسسات. إنها مهمة التقليد أن يخلق مجاري أنهار صــلبة، لكي تتدفق تيارات الحياة الفوضــوية في الاتجاه الصــحيح. الأحرار هم أولئك الناس الذين، عند اتخاذهم هذا الاتجاه التقليدي، لا يختبرونه كعبء بل يطورونه طبيعياً ويتعرفون على أنفسهــم فيه ليحققوا عبر اندفاع باطني الإمكانية الأعلى والأكثر "تقليدية" لطبيعتهم الخاصة. الآخرون، أولئك الذين يتبعون المؤسسات بشكل أعمى ويطيعونها ويعيشــونها دون فهمها ليســوا ما قد نســميه كائنات "مدعومة ذاتياً": ورغم افتقارهم للنور، فإن طاعتهم تقودهم افتراضــياً وراء حدودهم كأفراد وتوجههم في الاتجاه نفســه الذي يتبعه الأحرار. ولكن بالنســبة

لأولئك الذين لا يتبعون لا روح ولا شكل مجرى النهر التقليدي، لا يوجد شيء سوى الفوضى؛ إنهم الضالون، "الساقطون".

هذه هي حال معاصرينا فيما يتعلق بالمرأة. ولم يكن من الممكن لعالم "تجاوز" (لاستخدام مصطلح يعقوبي) نظام الطبقات بإعادة "الكرامة" و"الحقوق" الخاصة لكل كائن بشري إليه أو إليها أن يحفظ أي حس بالعلاقة الصحيحة بين الجنسين. كان تحرر النساء مقدراً له أن يتبع تحرر العبيد وتمجيد الناس بلا طبقة وبلا تقاليد، أي المنبوذين. في مجتمع لم يعد يفهم شخصية الزاهد والمحارب؛ وحيث تبدو أيدي أحدث الأرستقراطيين أصلح لحمل مضارب التنس أو خلاطات الكوكتيل منها لحمل السيوف أو الصولجانات؛ وحيث يمثل النموذج البدئي للرجل الفحل ملاكم أو نجم سينمائي إن لم يكن الضعيف الممل المتمثل في المثقف، والأستاذ الجامعي، والدمية النرجسية للفنان، أو المصرفي والسياسي المشغولين والقذرين بصنع المال -في مجتمع كهذا كانت مسألة وقت فقط قبل أن تنهض النساء ويطالبن لأنفسهن بـ "شخصية" و"حرية" وفقاً للمعنى الأناركي والفرداني المرتبط عادة بهاتين الكلمتين. وبينما طلبت الأخلاق التقليدية من الرجال والنساء أن يكونوا أنفسهم إلى أقصى حد ممكن لقدراتهم وأن يعبروا بسمات جذرية عن خصائصهم الجنسية الخاصة -فإن

"الحضـارة" الجديدة تهدف إلى تسـوية كل شيء بما أنها موجهة نحو عديم الشكل ونحو مرحلة تقع حقاً ليس وراء بل قبل تفرد وتمايز الجنسين.

ما يرقى حقاً إلى تنازل ادعي أنه "خطوة للأمام". بعد قرون من "العبودية" أرادت النسـاء أن يكن أنفسهـن وأن يفعلن ما يحلو لهن. ولكن ما يسـمى بالنسوية لم تستطع ابتكار شخصية للنساء إلا بتقليد الشخصية الذكرية، بحيث تخفي "مطالب" المرأة انعدام ثقة جوهرياً في نفسهـا وكذا عجزها عن أن تكون وتعمل كامرأة حقيقية لا كرجل. وبســبب ســوء فهم كهذا، اعتبرت المرأة الحديثة دورها التقليدي مهيناً وشــعرت بالإهانة لمعاملتها "كامراة فقط". كانت هذه بداية دعوة خاطئة؛ وبســبب هذا أرادت أن تنتقم، وتســتعيد "كرامتها"، وتثبت "قيمتها الحقيقية" وتنافس الرجال في عالم الرجال. ولكن الرجل الذي انطلقت لهزيمته ليس رجلاً حقيقياً على الإطلاق، بل مجرد دمية لمجتمع نمطي، وعقلاني لم يعد يعرف أي شيء متمايز ونوعي حقاً. في حضــارة كهذه لا يمكن بداهة أن يكون هناك أي مجال لامتيازات مشروعة، وهكذا فإن النسـاء غير القادرات وغير الراغبات في الاعتراف بدعوتهن التقليدية الطبيعية والدفاع عنها (حتى على أدنى مستوى ممكن، بما أنه لا توجد امرأة متحققة جنسياً تشعر بالحاجة لتقليد وحسد الرجل) استطعن بسهولة البرهنة على أنهن أيضاً يمتلكن افتراضياً الملكات والمواهب نفسهـا -المادية والفكرية- الموجودة في الجنس الآخر

والتي، بوجه عام، مطلوبة ومقدرة في مجتمع من النوع الحديث. والرجل من جانبه ترك هذا يحدث بلا مسؤولية بل وساعد و"دفع" النساء إلى الشوارع، والمكاتب، والمدارس، والمصانع، إلى كل مفترقات الطرق "الملوثة" للثقافة والمجتمع الحديثين. وهكذا أُعطيت دفعة التسوية الأخيرة.

وحيثما لم يُعد الإخصاء الروحي للإنسان الحديث المادي ضمناً أولية (الموجودة بشكل نموذجي في المجتمعات النسائية القديمة) المرأة كـ "هيتايرا" (hetaera - محظية/رفيقة)، حاكمة على رجال مستعبدين لحواسهم وفي خدمتها، كانت النتائج انحطاط النمط الأنثوي حتى في خصائصه الجسدية، وضمور إمكاناته الطبيعية، وقمع حياته الباطنية الفريدة. ومن هنا أنماط المرأة-المسترجلة (woman-garçonne) والمرأة السطحية والمغرورة، العاجزة عن أي اندفاع يتجاوز ذاتها، وغير الملائمة تماماً حتى فيما يتعلق بالحسية والخطيئة لأن إمكانات الحب الجسدي بالنسبة للمرأة الحديثة غالباً ما لا تكون مثيرة للاهتمام بقدر عبادة جسدها النرجسية، أو الظهور بأكبر قدر أو أقل قدر ممكن من الملابس، أو الانخراط في التدريب البدني، والرقص، وممارسة الرياضة، والسعي وراء الثروة، وهلم جراً. وكما هي الحال، لم تعرف أوروبا إلا القليل عن نقاء القربان وعن وفاء من تعطي كل ما لديها دون طلب أي شيء في المقابل؛ أو عن حب قوي بما

يكفي لكي لا يكون حصرياً. وبجانب وفاء امتثالي وبرجوازي بحت، الحب الذي احتفت به أوروبا هو الحب الذي لا يتسامح مع عدم التزام الشخص الآخر. والآن حين تدعي امرأة، قبل تكريس نفسها لرجل، أنه ينتمي إليها جسداً وروحاً، فإنها لم "تؤنسن" وتفقر قربانها فحسب، بل الأسوأ من ذلك، أنها بدأت تخون الجوهر النقي للأنوثة لكي تستعير خصائص مميزة للطبيعة الذكرية -وربما أدناها: التوق لامتلاك شخص آخر والادعاء عليه، وكبرياء الأنا.

بعد ذلك، تداعى كل شيء آخر بسرعة، متبعاً قانون التسارع. وفي النهاية، وبسبب تمركز المرأة المتزايد حول ذاتها، لن يعود الرجال موضع اهتمام لها؛ لن تهتم إلا بما سيستطيعون تقديمه لإشباع متعتها أو غرورها. وفي النهاية ستتكبد حتى أشكالاً من الفساد ترافق السطحية عادة، أي أسلوب حياة عملي وسطحي من نوع ذكري حرف طبيعتها وألقى بها في الحفرة الذكرية نفسها للعمل، والأرباح، والنشاط المسعور، والسياسة.

ويصدق الشيء نفسه على نتائج "تحرر" النساء الغربي، الذي هو في طريقه لإصابة بقية العالم بعدوى أسرع من الطاعون.

المرأة التقليدية أو المرأة المطلقة، في إعطاء نفسها، في عيشها لآخر، في رغبتها في أن تكون لكائن آخر فقط ببساطة ونقاء حققت ذاتها، وانتمت

لذاتها، وأظهرت بطولتها الخاصــة، وحتى أصــبحت متفوقة على الرجال العاديين. المرأة الحديثة في رغبتها في أن تكون لنفسهــا دمرت نفسهــا. "الشخصية" التي تاقت إليها كثيراً تقتل كل مظهر لشخصية أنثوية فيها.

من السهــل التنبؤ بما ستؤول إليه العلاقة بين الجنسـين، حتى من وجهة نظر مادية. هنا أيضــاً، كما في المغناطيســية، كلما كانت الشرــارة الإبداعية أعلى وأقوى، كلما كانت القطبية أكثر جذرية؛ كلما كان الرجل رجلاً، كلما كانت المرأة امرأة. ما الذي يمكن أن يحدث بين هذه الكائنات المختلطة التي تفتقر إلى كل اتصــال بقوى طبيعتها الأعمق؟ بين هذه الكائنات التي يُختزل الجنس لديها إلى المستوى الفسيولوجي؟ بين هذه الكائنات التي، في أعمق أغوار أرواحها، ليست رجالاً ولا نساء، أو التي هي نساء ذكوريات أو رجال أنثويون، والتي تدعي أنها بلغت التحرر الجنسي- الكامل بينما هي في الحقيقة قد نكصت فحسب؟ كل العلاقات مقدر لها أن يكون لها طابع ملتبس ومتفتت: الاختلاطات الرفاقية والتعاطفات "الفكرية" المريضــة كالتي هي شائعة في الواقعية الشيوعية الجديدة. وبعبارة أخرى، ستصاب المرأة الحديثة بعقد عصــابية وبكل العقد الأخرى التي بنى عليها فرويد "علماً" هو حقاً علامة من علامات أزمنتنا. إمكانات عالم المرأة "المتحررة" ليســت مختلفة: طلائع هذا العالم (أمريكا الشمــالية وروســيا) حاضرة بالفعل، وتقدم شهادات مثيرة للاهتمام وبالغة الدلالة على هذه الحقيقة.

كل هذا لا يمكن إلا أن تكون له تداعيات على نظام من الأشـياء يذهب أبعد بكثير مما سيشك فيه معاصرونا أبداً، بسبب تهورهم.

الفصل الحادي والعشرون

انحدار الأعراق العليا

العالم الحديث بعيد كل البعد عن أن يهدده خطر نقص السكان؛ وصيحة الإنذار التي أطلقها بعض القادة السياسيين في الماضي بالشعار العبثي "القوة في الأعداد"، لا أساس لها من الصحة تماماً. والحقيقة هي أننا نواجه خطراً معاكساً: الزيادة المستمرة وغير المكبوحة للسكان بمصطلحات كمية بحتة. تدهور السكان يؤثر فقط في تلك السلالات التي ينبغي اعتبارها حاملة للقوى التي تسيطر على الديموس وعالم الجماهير والتي تساهم في أي عظمة بشرية أصيلة. حين انتقدت الرؤية العنصرية للعالم ذكرت أن القوة الخفية حين تكون حاضرة، وحية، وعاملة تشكل مبدأ توليد أعلى يتفاعل مع عالم الكم بإسباغ شكل ونوعية عليه. وفي هذا الصدد، يمكن القول إن الأعراق الغربية العليا كانت تحتضر لقرون عديدة وأن النمو المتزايد في سكان العالم له المعنى نفسه لتكاثر الديدان على كائن متحلل أو لانتشار الخلايا السرطانية: السرطان هو تضخم غير منضبط لبلازما تلتهم الهياكل الطبيعية والمتمايزة لكائن حي بعد أن تنسلخ عن القوانين المنظمة للكائن. هذا هو السيناريو الذي يواجه العالم الحديث: نكوص وانحدار القوى المخصبة (بالمعنى الأسمى للمصطلح)

والقوى الحاملة للأشــكال يوازي التكاثر غير المحدود لـــــ "المادة"، ولما هو عديم الشكل، وللجماهير.

يجب ربط هذه الظاهرة بما ذكرته في الفصل السابق بخصوص الجنسين وبخصوص العلاقة بين الرجال والنساء في يومنا وعصرنا هذا، بما أنها تؤثر في مســـألة الإنجاب ومعناها. إذا كان صحيحاً أن العالم الحديث يبدو مقدراً له ألا يعرف بعد الآن ما يدور حوله الرجل المطلق والمرأة المطلقة، وإذا كان التجنبس (sexualization) في هذا العالم غير كامل، أي مقتصراً على المستوى الجسدي -فإنه يجب أن يبدو طبيعياً أن الأبعاد العليا وحتى المتعالية للجنس، التي عرفها عالم التقليد في أشــكال متعددة، قد فُقدت، وأن هذا الفقدان قد يؤثر في نظام الاتحادات الجنســـية والإمكانات التي تتيحها سواء كتجربة إيروتيكية خالصة أو في ضوء إنجاب قد لا يستنفد نفسه في حدث بيولوجي بسيط ومعتم.

عرف عالم التقليد بالفعل مقدســـاً جنســـياً وسحراً للجنس. ما يظهر باستمرار في رموز وعادات لا حصر لها من جميع أنحاء العالم هو الاعتراف بالجنس كقوة إبداعية وبدئية، بدلاً من كونه قوة توليدية.

في المرأة، كانت تُستحضر قوى سحيقة للشغف والنور، للخطر والتفكك.

عاشت القوة الخثونية -أي الأرض- فيها بينما عاشت السماء في الرجل.

كل ما يختبره الرجال العاديون في شكل أحاسيس محيطية ودوافع عاطفية وجسدية كان يُتخذ بطريقة عضوية وواعية. كان التوليد يُقرر وكان الكائن الذي يُولد يُراد كـــــــ "طفل الواجب"، أي كمن يجب أن يتولى ويغذي العنصر الخارق للطبيعة لسلالته وتحرر السلف، ومن يجب أن يتلقى ويمرر للأجيال القادمة القوة، والحياة، والاستقرار. اليوم، أصبح كل هذا خيالاً فارغاً؛ الرجال، بدلاً من أن يسيطروا على الجنس تسيطر عليهم الجنسية ويتخبطون كالسكارى دون أن يكون لديهم أدنى فكرة عما يحدث في سياق عناقهم، ودون رؤية المبدأ الموجه العامل خلف سعيهم للمتعة أو خلف أهوائهم الخاصة. ودون أن يعي الناس أياً من هذا، وراء وغالباً ضد إرادتهم الخاصة، ما يأتي إلى الوجود نتيجة لجماعهم هو كائن جديد لن يكون له استمرارية روحية، وكما في حالة الأجيال الأحدث، حتى دون البقية الشاحبة التي تشكلها الروابط العاطفية البرجوازية.

وبما أن الأمر كذلك، فلا عجب أن الأعراق العليا تنقرض أمام المنطق المحتوم للفردانية، التي تسببت، خاصة فيما يسمى بـــــ "الطبقات العليا" المعاصرة، في فقدان الناس لكل رغبة في الإنجاب. ناهيك عن كل العوامل الانحطاطية الأخرى المرتبطة بحياة اجتماعية مميكنة ومحضرة وخاصة بحضارة لم تعد تحترم القيود الصحية والخلاقة التي تشكلها الطبقات وتقاليد سلالة الدم. وهكذا يتركز التكاثر في الطبقات الاجتماعية

الدنيا وفي الأعراق الدنيا حيث الدافع الشبيه بالحيواني أقوى من أي حساب واعتبار عقلاني. والآثار الحتمية هي انتقاء معكوس وصعود وهجوم العناصر الدنيا التي لا يستطيع "عرق" الطبقات والشعوب العليا، المنهك والمهزوم الآن، أن يفعل الكثير ضدها كعنصر مسيطر روحياً.

ورغم أن الناس اليوم يتحدثون بتواتر أكبر عن "تحديد النسل" في ضوء الآثار الكارثية للظاهرة الديموغرافية التي شبهتها بالسرطان، فإن هذا لا يزال لا يعالج المسألة الجوهرية، بما أن معياراً متمايزاً ونوعياً لا يدخل في اللعبة على الإطلاق. ولكن أولئك الذين يعارضون تحديد النسل على أساس أفكار تقليدوية وشبه أخلاقية، والتي ترقى في أيامنا هذه إلى مجرد تحيزات، مذنبون ببلادة أكبر. إذا كان ما يهم حقاً هو عظمة وقوة سلالة ما، فمن العبث الاهتمام بالنوعية المادية للأبوة ما لم يكن هناك اهتمام مساوٍ ببعدها الروحي بمعنى المصالح العليا، والعلاقة الصحيحة بين الجنسين، وفوق كل شيء، ما يُعنى حقاً بالفحولة -بما لا تزال تعنيه على مستوى ليس طبيعياً فحسب.

بعد كشف انحطاط المرأة الحديثة، يجب ألا ننسى أن الرجل مسؤول في الغالب عن انحطاط كهذا. فكما أن الجماهير العامية لم تكن لتتمكن قط من شق طريقها إلى كل مجالات الحياة الاجتماعية والحضارة لو كان ملوك حقيقيون وأرستقراطيون حقيقيون في السلطة، كذلك، في مجتمع يديره

رجال حقيقيون، لم تكن المرأة لتتوق قط أو حتى تكون قادرة على اتخاذ المسار الذي تتبعه اليوم. الفترات التي وصلت فيها النساء إلى الاستقلال والتفوق تزامنت دائماً تقريباً مع حقب تميزت بانحطاط واضح في الحضارات القديمة. وهكذا، فإن أفضل وأصدق رد فعل ضد النسوية وضد كل انحراف أنثوي آخر لا ينبغي أن يوجه للنساء كنساء، بل للرجال بدلاً من ذلك. لا ينبغي توقع أن تعود النساء إلى ما هن عليه حقاً وبالتالي يعيدن تأسيس الشروط الداخلية والخارجية الضرورية لإعادة دمج عرق أعلى، حين لا يحتفظ الرجال أنفسهم إلا بمظهر الفحولة الحقيقية.

إذا فشلت كل الجهود لإعادة إيقاظ البعد الروحي للجنسانية، وإذا لم يُفصل شكل الفحولة عما أصبح مادة روحية غير متبلورة ومختلطة، فإن كل شيء عبث. الفحولة الجسدية، والقضيبية، والعضلية، والحيوانية لا حياة فيها ولا تحتوي أي جرثومة إبداعية بالمعنى الأسمى. يخدع الرجل القضيبي نفسه بظنه أنه يسيطر؛ والحقيقة هي أنه سلبي وعرضة دائماً للقوة الألطف للنساء وللمبدأ المؤنث.

تمايز الجنسين أصيل ومطلق في الروح فقط.

في كل الأنماط العليا للتقليد، اعتُبر الرجل دائماً حامل سلالة المبدأ الأوراني، الشمسي؛ وهذا المبدأ يتجاوز مبدأ "الدم" المحض، الذي يُفقد

بمجرد أن يصب في السلالة الأنثوية. ويُعزز تطوره بالتربة الخصبة التي تمثلها امرأة نقية تنتمي لطبقة عليا، ولكن في أي حال، فإنه يظل دائماً المبدأ المؤهل الذي يسبغ شكلاً وينظم المادة المولدة الأنثوية.

يرتبط هذا المبدأ بالعنصر الخارق للطبيعة نفسه، بالقوة التي تستطيع "جعل التيار يصعد إلى أعلى" والتي عادة ما تكون "النصر"، و"الحظ"، وازدهار سلالة معينة نتائج لها. ومن هنا الارتباط الرمزي (الذي لم يكن له معنى فاحش، بل بالأحرى معنى حقيقي وعميق)، المميز للأشكال التقليدية القديمة، للعضو الذكري بأفكار القيامة، والزهد، والطاقات التي تمنح أعلى القوى. وكصدى لمعاني عليا موجودة حتى بين الشعوب المتوحشة، نجد معبراً عنه بعبارات واضحة الفكرة القائلة بأن المكرس وحده هو ذكر حقيقي، وأن التكريس يوسم بطريقة بارزة دخول المرء في الفحولة؛ وهذا يعني أنه قبل التكريس، الأفراد، بصرف النظر عن مظهرهم الجسدي، "لم يتحولوا بعد إلى رجال"، وحتى لو كانوا شيوخاً فإنهم ينتمون لنفس مجموعة الأطفال والنساء ومحرومون من كل امتيازات نخب العشيرة الفحولية. حين يُفقد العنصر فوق البيولوجي الذي هو مركز ومقياس الفحولة الحقيقية، يمكن للناس أن يسموا أنفسهم رجالاً، لكنهم في الواقع مجرد مخصيين وأبوتهم تعكس ببساطة صفة حيوانات، أعماها الغريزة، تنجب عشوائياً حيوانات أخرى، هي بدورها مجرد بقايا للوجود.

إذا دُعمت الحضارة المنتهية لكي تبدو حية، وإذا عومل الرجال كأرانب أو فحول، ووُضعت خطط دقيقة وعقلانية لاتحاداتهم، فلا ينخدعن أحد؛ ما سيولدونه سيكون إما حضارة حيوانات جميلة جداً مقدر لها العمل، أو، إذا ساد العنصر الفرداني والنفعي، فإن قانوناً أقوى سيقود الأعراق نحو طريق النكوص أو الانقراض وفقاً لنفس حتمية قانون الإنتروبيا وتدهور الطاقة. ما سيسجله المؤرخون المستقبليون حينئذ هو مجرد جانب واحد من الجوانب العديدة لـ "أفول الغرب" التي هي اليوم واضحة جداً للعيان.

وعلى سبيل التقديم للجزء الثاني من هذا العمل، دعوني أطرح نقطة أخيرة ترتبط مباشرة بما ذكرته سابقاً بخصوص العلاقات بين الفحولة الروحية والتدين التعبدي. مما ظهر من هذه الاعتبارات الأخيرة هو أن ما يسمى في الغرب بـ "الدين" يقابل حقاً توجهاً "أنثوياً" جوهرياً. العلاقة مع الخارق للطبيعة، المتصورة في شكل مشخص (التوحيد) كتفانٍ، وعبادة، ونبذ داخلي لإرادة المرء الخاصة أمام الأقنوم الإلهي تقدم السمات النموذجية للمسار الذي قد تحقق طبيعة أنثوية نفسها عليه.

وعلاوة على ذلك، وبوجه عام، إذا كان العنصر ـ الأنثوي يقابل العنصر ـ الطبيعي، فمن السهل أن نرى لماذا في عالم التقليد استفادت الطبقات والأعراق الدنيا (التي كان العنصر ـ الطبيعي فيها سائداً أكثر مما في تلك الطبقات والأعراق المحكومة بقوة الطقوس الأرستقراطية والإرث الإلهي) من المشاركة في نظام أعلى تحديداً عبر علاقات من نوع "ديني". وهكذا، حتى "الدين" كان يمكن أن يكون له مكان ويمارس وظيفته داخل التراتبية الكلية، وإن كان تابعاً ونسبياً لأشكال أعلى من التحقق الروحي كالتكريس والأنواع المختلفة للزهد العالي.

وعقب اختلاط الطبقات أو الهيئات الاجتماعية المماثلة ووصول الطبقات الاجتماعية والأعراق الدنيا للسلطة، كان لا مفر من أن تنتصر روحها حتى في هذا الصدد؛ وأن أي علاقة مع الخارق للطبيعة ستُتصور حصراً بمصطلحات "الدين"؛ وأن أي شكل أعلى آخر سيصبح موضع شك بل ويوصم بأنه مدنس للمقدسات وشيطاني. هذا التأنيث للروحانية كان قد استُشرف بالفعل في العصور القديمة. وحيثما ساد، حدد التغير الأول للتقليد البدئي في الأعراق.

إن موضوع الاعتبارات التي سأفصلها في الجزء الثاني من عملي هو تحليل عملية الانحطاط هذه جنباً إلى جنب مع كل تلك العمليات التي أدت إلى انهيار البشرية البدئية؛ وعبرها سيتجلى نشأة ووجه "العالم الحديث".

الجزء الثاني: نشأة ووجه العالم الحديث

"أشياء كثيرة يعرفها الحكماء. إنهم يستشرفون أشياء كثيرة: انحطاط العالم ونهاية الآسير".

فولوسبا، ٤٤

"أكشف لك سراً. لقد حان الوقت الذي سيتوج فيه العريس العروس. ولكن أين التاج؟ في الشمال... ومن أين يأتي العريس؟ من المركز، حيث تولد الحرارة النور وتتجه نحو الشمال... حيث يصبح النور مشعاً. ماذا يفعل الناس الذين يعيشون في الجنوب؟ لقد ناموا في الحر؛ لكنهم سيستيقظون في العاصفة وكثيرون منهم سيرتعدون حتى الموت".

جاكوب بويمه، أورورا (فجر الصباح)، ٢، ١١، ٤٣

مقدمة

أود أن أشير إلى الفرق بين المنهجية المستخدمة في الجزء الأول من هذا العمل والمنهجية المعتمدة في الجزء الثاني.

في الجزء الأول، الذي كان له طابع مورفولوجي ونمطي، حاولت أن أستخلص من شهادات مختلفة تلك العناصر التي كانت أنسب لتوصيف طبيعة الروح التقليدي والرؤية التقليدية للعالم، وللإنسان، وللحياة، بطريقة كونية وميتا-تاريخية. ولذا، أهملت فحص العلاقة بين العناصر المختارة والروح الكلية للتقاليد التاريخية المختلفة التي انتمت إليها. والعناصر التي لم تتوافق في سياق تقليد خاص وملموس مع الروح التقليدي اعتبرت غائبة وغير قادرة على التأثير في قيمة ومعنى بقية العناصر. ولم أحاول حتى تحديد إلى أي مدى كانت مواقف ومؤسسات تاريخية معينة "تقليدية" حقاً في الروح بدلاً من مجرد الشكل.

والآن سيكون نهجي مختلفاً. سأحاول تتبع التكشف الديناميكي للقوى التقليدية والمضادة للتقليد في التاريخ، وبالتالي لن يعود من الممكن تطبيق المنهجية نفسها؛ سيكون من المستحيل عزل وإبراز بعض العناصر الخاصة في مركب الحضارات التاريخية المختلفة بسبب "إمكاناتها التقليدية". الروح الكلية لحضارة معينة والطريقة التي استخدمت بها

بشكل ملموس كل العناصر المتضمنة فيها، ستصبح الآن الموضوع ذي الصلة والمحدد لمناقشتي. الاعتبار التركيبي للقوى العاملة سيحل محل تحليلي، الذي عزل سابقاً العناصر الصالحة. سأحاول اكتشاف "العامل المهيمن" داخل المركبات التاريخية المختلفة وتحديد قيمة العناصر المختلفة، ليس بطريقة مطلقة ومجردة، بل وفقاً للفعل الذي مارسته داخل حضارة معينة.

وبينما حاولت حتى الآن دمج العنصر التاريخي والخاص مع العنصر المثالي، والكوني، و"النمطي"، سأحاول من الآن فصاعداً دمج العنصر المثالي مع العنصر الواقعي. والدمج الأخير، تماماً كالأول، أكثر من اتباعه مناهج ونتائج أبحاث التأريخ النقدي الحديث، سيقوم أساساً على منظور "تقليدي" وميتافيزيقي، على حدس معنى لا يمكن استنتاجه من العناصر الفردية بل يفترضها مسبقاً؛ وبالبدء من هذا المعنى يمكن إدراك الأدوار الأداتية والعضوية المختلفة التي ربما لعبتها تلك العناصر في عصور مختلفة من الماضي وفي الأشكال المختلفة المشروطة تاريخياً.

ولذا، قد يحدث أن ما تُرك في الدمج الأول سيصبح بارزاً في الدمج الثاني، والعكس بالعكس؛ ففي إطار حضارة معينة قد تُقيم بعض العناصر وتُعتبر حاسمة، بينما في حضارات أخرى تكون حاضرة ولكن في الخلفية وتُعتبر غير ذات صلة.

قد يكون هذا التحذير مفيداً لفئة معينة من القراء. الانتقال من اعتبار التقليد كميتا-تاريخ إلى اعتبار التقليد كتاريخ ينطوي على تغيير في المنظورات؛ فهو يسبب تقييم العناصر نفسها بشكل مختلف؛ ويسبب انفصال الأشياء المتحدة واتحاد الأشياء المنفصلة وفقاً لما قد تحدده طوارئ التاريخ من حالة لأخرى.

الفصل الثاني والعشرون

عقيدة العصور الأربعة

رغم أن الإنسان الحديث حتى وقت قريب كان ينظر إلى معنى التاريخ المعروف لديه ويحتفي به كتجسيد للتقدم والتطور، فإن الحقيقة كما أقر بها إنسان التقليد هي العكس تماماً. ففي كل الشهادات القديمة للبشرية التقليدية يمكن العثور، في أشكال مختلفة، على فكرة نكوص أو سقوط: من حالات عليا أصلاً انحدرت الكائنات إلى حالات مشروطة باطراد بعناصر بشرية، وفانية، وعرضية. ويُزعم أن هذه العملية الانكفائية بدأت في ماضٍ سحيق جداً؛ والمصطلح الذي يصفها أفضل وصف هو مصطلح الإيدا "راغنا-روكر"، "شفق الآلهة". في العالم التقليدي لم يُعبر عن هذا التعليم في شكل غامض وعام، بل فُصل بالأحرى في العقيدة العضوية للعصور الأربعة، التي يمكن العثور عليها بدرجة كبيرة من التماثل في حضارات مختلفة. ووفقاً للتقليد، فإن المعنى الفعلي للتاريخ ونشأة ما أسميته، بوجه عام، بـ "العالم الحديث"، ينتج عن عملية انحطاط تدريجي عبر أربع دورات أو "أجيال".

أشهر شكل لعقيدة العصور الأربعة هو ذلك الذي كان مميزاً للتقليد الإغريقي-الروماني. كتب هسيود عن أربعة عصور ترمز لها أربعة معادن

(الذهب، والفضة، والبرونز، والحديد)، مدخلاً بين الأخيرين عصراً خامسًا، عصر "الأبطال"، الذي كما سنرى، لم يكن له سوى معنى استعادة جزئية وخاصة للحالة البدئية.

ويعرف التقليد الهندوسي العقيدة نفسها في شكل أربع دورات، تسمى على التوالي، ساتيا يوغا (أو كريتا يوغا)، وتريتا يوغا، ودفابارا يوغا، وكالي يوغا (أو العصر المظلم)، جنباً إلى جنب مع تشبيه فشل، خلال كل منها، أحد حوافر أو دعامات الثور الذي يرمز للدارما، أو القانون التقليدي. والنسخة الفارسية لهذه الأسطورة تشبه النسخة الهيلينية: العصور الأربعة معروفة ومميزة بالذهب، والفضة، والصلب، و"مركب حديدي". وقد فصلت النسخة الكلدانية هذه الرؤية نفسها بمصطلحات متطابقة تقريباً.

وبوجه خاص، يمكننا العثور على تشبيه أحدث لعربة الكون ممثلة بكوادريغا يقودها الإله الأسمى؛ تُحمل الكوادريغا في مسار دائري بواسطة أربعة خيول تمثل العناصر. وكان يُعتقد أن العصور الأربعة تقابل الهيمنة المتناوبة لكل من هذه الخيول، الذي يقود الآخرين حينئذ وفقاً للطبيعة الرمزية المضيئة والسريعة قليلاً أو كثيراً للعنصر الذي يمثله.

وتعاود هذه الرؤية الظهور، وإن في تحويل خاص، في التقليد العبري. ففي إحدى الكتابات النبوية يرد ذكر تمثال ساطع جداً رأسه من ذهب،

وصدره وذراعاه من فضة، وبطنه وفخذاه من نحاس، وساقاه وقدماه، من حديد وخزف. تمثل أجزاء هذا التمثال الأربعة "الممالك" الأربع التي تتلو بعضها البعض، بدءاً بالمملكة الذهبية لـ "ملك الملوك" الذي تلقى "السيادة، والقوة، والسلطة، والمجد من إله السماء". وإذا كانت مصر قد عرفت التقليد الذي ذكره يوسابيوس بخصوص ثلاث سلالات متميزة تتألف على التوالي من آلهة، وأنصاف آلهة، ومانيس، فيمكننا أن نرى فيها المعادل للعصور الثلاثة الأولى (الذهبي، والفضي، والبرونزي). وبالمثل، تتحدث التقاليد الأزتيكية القديمة عن خمس شموس أو دورات شمسية، تقابل الأربع الأولى منها العناصر والتي نجد فيها مصورة، كما في التقاليد الأوراسية، كوارث النار، والماء (الطوفان)، والصراعات ضد العمالقة التي تميز دورة "الأبطال" التي أضافها هسيود للأربع الأخرى -في هذا قد نتعرف على تنويع للتعليم نفسه، الذي يمكن العثور على ذكراه أيضاً بشكل متقطع قليلاً أو كثيراً بين شعوب أخرى.

وعند فحص معنى كل من هذه الفترات، من المناسب استباق بعض الاعتبارات العامة، بما أن الرؤية آنفة الذكر في تضاد صريح مع الرؤى الحديثة المتعلقة بما قبل التاريخ والعالم البدئي.

تأييـد التقليـد في أن في البـدء لم يكن هنـاك رجـال كهوف شـــبيهون بالحيوانات، بل كائنات "أكثر-من-بشر-ية"، وأنه في عصـور ما قبل التاريخ القديمة لم تكن هناك "حضـارة" بل "عصر- للآلهة"؛ هذا بالنسـبة لكثير من الناس -الذين يؤمنون بطريقة أو بأخرى بإنجيل الداروينية- يرقى إلى "ميثولوجيا" محضــة وبســيطة. وبما أنني لم أبتدع هذه الميثولوجيا بنفسي-، فإن على النقاد مع ذلك تفســير وجودها، أي حقيقة أنه وفقاً لأقدم الشهـــادات والكتابات لا توجد ذاكرة قد تدعم "التطورية"؛ ما يوجد فيها بدلاً من ذلك هو العكس، وبعبارة أخرى، الفكرة المتواترة لماضٍ أفضـل، وأكثر إشراقاً، وفوق بشري ("إلهي"). وهذه الشهادات نفسها لا تعرف إلا القليل جداً عن "أصـول حيوانية"؛ بل يرد ذكر مسـتمر للعلاقة الأصـلية بين البشر- والآلهة؛ وتُحفظ حية ذكرى حالة بدئية من الخلود جنباً إلى جنب مع فكرة أن قانون الموت ظهر في لحظة معينة، كواقع غير طبيعي تقريباً أو كلعنة. وفي شهادتين مميزتين، طوبق سبب "السقوط" مع اختلاط العرق "الإلهي" بالعرق البشـري، الذي اعتُبر أدنى؛ وفي بعض النصــوص تُشـبه تلك "الخطيئة" باللواط وبالتزاوج الجنسي- مع الحيوانات. من جهة هناك الأسطورة التوراتية لــ "بني إلوهيم"، "أبناء الآلهة"، الذين تزاوجوا مع "بنات الناس"، وكانت النتيجة أنه في النهاية، "عاش كل الفانين حياة فاسدة على الأرض".

ومن جهة أخرى هناك الأسطورة الأفلاطونية لسكان أطلانطس، المتصورين كأحفاد وتلاميذ للآلهة، الذين فقدوا العنصر الإلهي وسمحوا في النهاية لطبيعتهم البشرية بأن تصبح سائدة بسبب اختلاطهم المتكرر مع الكائنات البشرية.

طور التقليد، في عصور أحدث، مجموعة متنوعة من الأساطير تشير إلى أعراق كحاملة للحضارة وإلى الصراعات بين أعراق إلهية وأعراق حيوانية، أو سيكلوبية، أو شيطانية. إنهم الآسير ضد كائنات العناصر (Elementarwesen)؛ والأولمبيون والأبطال ضد عمالقة ووحوش الظلام، والماء، والأرض. إنهم الديفا الآريون يقاتلون ضد الأسورا، "أعداء الأبطال الإلهيين"؛ إنهم الإنكا، المسيطرون الذين يفرضون قوانينهم الشمسية على السكان الأصليين الذين عبدوا "أمنا الأرض"؛ إنهم "تواتا دي دانان"، الذين قهروا وفقاً للأساطير الأيرلندية عرق "الفومور" المروع؛ وهلم جراً. وعلى هذا الأساس يمكن القول إنه رغم أن التعليم التقليدي يحتفظ بذكرى وجود سلالات يمكن حتى أن تقابل الأنماط الحيوانية والدنيا الموصوفة في نظرية التطور (كان هذا هو الأساس السابق للحضارات التي خلقتها أعراق عليا)، فإن التطورية تخطئ باعتبار هذه السلالات الشبيهة بالحيوانات بدئية مطلقاً، بينما هي كذلك نسبياً فحسب.

وخطأ آخر للتطورية هو تصور بعض أشكال التهاجن التي تفترض مسبقاً ظهور أعراق أخرى متفوقة إما كحضارات وعينات بيولوجية أو كمنتجات لـــ "التطور". كان لهذه الأعراق أصولها الخاصة؛ ولأن وقتاً طويلاً جداً قد انقضى- (كما في حالة العرقين "الهايبربوري" و"الأطلنطي") وبسبب عوامل جيوفيزيائية، لم تترك هذه الأعراق سوى آثار قليلة جداً لوجودها وما تبقى يصعب رصده من قبل أولئك الذين يسعون فحسب وراء آثار أثرية وحفرية متاحة للبحث الدنيوي.

ومن جهة أخرى، من الدلالة بمكان أن السكان الذين لا يزالون يعيشون في الحالة المزعومة الأصلية، والبدائية، و"البريئة" لا يقدمون دعماً يذكر لفرضية التطور. فهذه السلالات، بدلاً من أن تتطور، تميل للانقراض، مظهرة بذلك أنها البقايا المنحطة لدورات استُنفدت إمكاناتها الحيوية منذ زمن طويل؛ وبعبارة أخرى، إنها عناصر غير متجانسة وبقايا خلفها التيار الرئيسي- للبشر-ية وراءه. كانت هذه حال إنسان نياندرتال، الذي يشبه في وحشيته المورفولوجية القصوى "الإنسان-القرد". اختفى إنسان نياندرتال بشكل غامض في فترة معينة والأعراق التي تلته (إنسان أوريغناسيان وخاصة إنسان كرو-مانيون)، والتي مثلت نمطاً متفوقاً (لدرجة أننا نستطيع التعرف فيه على سلالة أعراق بشرية معاصرة عدة)، لا يمكن اعتبارها "مراحل تطورية" إضافية لهذا النمط المختفي. والشيء

نفسه يصدق على عرق غريمالدي، الذي انقرض أيضاً، وعلى العديد من السكان "البدائيين" الذين لا يزالون موجودين: إنهم لا "يتطورون"، بل ينقرضون. و"تحضرهم" ليس "تطوراً" بل يمثل دائماً تقريباً طفرة مفاجئة تؤثر في إمكاناتهم الحيوية. هناك أنواع تحتفظ بخصائصها حتى في ظروف مختلفة نسبياً عن ظروفها الطبيعية؛ وأنواع أخرى في ظروف مماثلة تنقرض بدلاً من ذلك؛ وإلا فما يحدث هو خلط عرقي مع عناصر أخرى لا يحدث فيه استيعاب أو تطور حقيقي. ونتيجة هذا التزاوج تشبه عن كثب العمليات التي تتبع قوانين مندل بخصوص الوراثة: بمجرد اختفائه في النمط الظاهري، يبقى العنصر- البدائي في شكل وراثة منفصلة وكامنة قادرة على الظهور في تجليات متفرقة، رغم أنه موهوب دائماً بطابع عدم التجانس فيما يتعلق بالنمط الأعلى.

يعتقد التطوريون أنهم يلتزمون "إيجابياً" بالحقائق. وهم يجهلون أن الحقائق في ذاتها صامتة، وأنها إذا فُسرت بطرق مختلفة يمكن أن تدعم أكثر الفرضيات غرابة. ومع ذلك، فقد حدث أن شخصاً ما، رغم اطلاعه الكامل على كل البيانات التي تُساق لإثبات نظرية التطور، قد أظهر أن هذه البيانات تدعم الأطروحة المعاكسة، التي تقابل في أكثر من جانب التعليم التقليدي. أنا أشير إلى الأطروحة التي وفقاً لها ليس الإنسان وحده

بعيداً عن كونه نتاجاً لـــــ "تطور" الأنواع الحيوانية، بل إن العديد من الأنواع الحيوانية يجب اعتبارها فروعاً أو "إجهاضـــات" لاندفاع بدئي؛ وفقط في النوع البشـــري المتفوق عرقياً يجد هذا الاندفاع البدئي تجليه المباشر والملائم.

وهناك أيضاً أساطير قديمة حول الصراع بين أعراق إلهية وكيانات وحشية أو شـياطين شـبيهة بالحيوانات يُزعم أنه حدث قبل مجيء العرق البشـري (البشريـة في مرحلتها المبكرة). وقد تشـير هذه الأسـاطير إلى صراع المبدأ البشـري البدئي ضـد إمكاناته الحيوانية الجوهرية، التي عُزلت في النهاية وتُركت وراءه، إذا جاز التعبير، في شـكل سـلالات حيوانية معينة. وفيما يتعلق بـــ "أسلاف" البشرية المزعومين (كشبيه الإنسان ورجل الجليد)، فقد يمثلون الضـحايا الأوائل في الصـراع آنف الذكر أو أفضـل العناصر البشـــرية التي اختلطت أو جرفتها الإمكانات الحيوانية. وإذا كانت فكرة الجد الجماعي الأسـطوري للعشـيرة في الطوطمية، الموجودة في المجتمعات الدنيا، غالباً ما تُخلط بفكرة ديمون نوع حيواني معين، فإن هذا يبدو عاكساً لذكرى مرحلة مماثلة من الاختلاط.

ورغم أن هذا ليس السياق المناسب لإثارة المسائل المتعلقة بنشأة الإنسان، والتي هي إلى درجة معينة ذات طبيعة متعالية، فإن غياب الحفريات البشـرية والوجود الوحيد للحفريات الحيوانية في عصـور ما قبل التاريخ

السحيقة قد يُفسر ليعني أن البشرية البدئية (شريطة أن نسمي "إنساناً" بدئياً نمطاً سيكون مختلفاً جداً عن البشرية التاريخية) كانت آخر شكل من أشكال الحياة يخضع لعملية التجسد، وهي العملية التي أسبغت على الأنواع البشرية المبكرة الشبيهة بالحيوانات كائناً عضوياً قادراً على الوجود.

قد نتذكر هنا أنه في بعض التقاليد توجد ذكرى عرق بدئي يتميز بـ "عظام ضعيفة" أو "لينة". فعلى سبيل المثال، ذكر ليه-تزو، عند الحديث عن المنطقة الهايبربوريه التي بدأت فيها الدورة الحالية، أن سكان هذه المنطقة لديهم "عظام لينة". وفي أزمنة أحدث، حقيقة أن الأعراق العليا التي جاءت من الشمال لم تدفن موتاها بل أحرقتهم، هي مجرد عامل آخر يجب وضعه في الاعتبار عند مواجهة المعضلة التي يسببها غياب قطع العظام.

قد يعترض شخص ما: "لا يوجد أي أثر على الإطلاق لهذه البشرية الخيالية!". وبجانب كونه ساذجاً نوعاً ما الاعتقاد بأن كائنات عليا لم تكن لتوجد دون ترك آثار كالأطلال، والأواني، والأسلحة، وهلم جراً، تجدر الإشارة إلى أنه في عصور حديثة نسبياً توجد بقايا لأعمال سيكلوبية، رغم أنها ليست كلها مميزة لمجتمع متحضر (الدائرة في ستونهنج؛ أحجار هائلة موضوعة في توازن غير مستقر وإعجازي؛ "بيدرا كانسادا" في بيرو؛ تمثال تيوهواناك وما شابه). ويحتار علماء الآثار فيما يتعلق بالوسائل التي استُخدمت لمجرد جمع ونقل المواد اللازمة. وبالعودة في الزمن، لا ينبغي لنا

فقط ألا ننسى ــ بشــكل مريح ما تم الاعتراف به بالفعل أو على الأقل لم يُســتبعد قبلياً (أي، وجود أراضٍ قديمة مفقودة وأيضــاً أن بعض الأراضي تشكلت في عصور جيولوجية حديثة)، بل ينبغي لنا أيضاً أن نتساءل عما إذا كان من العدل اســتبعاد قبلياً أن عرقاً في اتصــال روحي مباشر مع القوى الكونية قد وجد قط (كما يزعم التقليد أن الحال كانت في الأصــول) لمجرد أنه لم يعمل على مواد كالحجر أو المعدن، مثل تلك الأعراق التي لم تعد تملك الوسائل للعمل بالتوافق مع قوة العناصر والكائنات.

بل يبدو لي أن "رجل الكهف" هو نفســه أســطورة: يبدو أن الإنســان "البدائي" لم يســتخدم الكهوف (التي يخون الكثير منها توجهاً مقدســاً) كمساكن شبيهة بالحيوانات بل كأماكن لعبادة ظلت في هذا الشكل حتى في عصــور "متحضرــة" بلا شــك (كالعبادة الإغريقية-المينوية للكهوف والاحتفالات والخلوات التكريسية على جبل إيدا)؛ ومن الطبيعي فحسب أن نجد فيها آثاراً فقط، كحماية طبيعية للموقع، وهو ما لم يتركه العمل المشترك للزمن، والبشر، والعناصر في مواقع أخرى لمعاصرينا.

وفقاً لفكرة تقليدية أساسية جداً، بوجه عام، كانت حالة المعرفة والحضارة هي الحالة الطبيعية، إن لم يكن للبشرــية عامة، فعلى الأقل لنخب بدئية معينة؛ والمعرفة لم تُبنَ وتُكتســب تماماً كما أن الملكية الحقيقية لم تنشأ من أسفل.

جوزيف دي ميستر، بعد ملاحظته أن ما افترضه روسو وأتباعه حالة "طبيعية" (في إشارة للمتوحشين) هو فقط المرحلة الأخيرة من وحشية بعض السلالات التي إما تشتتت أو عانت من عواقب فعل بدئي ما من الانحطاط أثر في أعمق جوهرها، أشار بحق:

"فيما يتعلق بتطور العلم، نحن عميان بسبب سوء فهم فادح؛ أي، اتخاذ موقف حكمي تجاه تلك الأزمنة التي رأى فيها الرجال الآثار في الأسباب، على أساس أزمنة صعد فيها الرجال بجهد من الآثار إلى الأسباب؛ حيث لا يهتم الناس إلا بالآثار؛ وحيث يُقال إنه من العبث الاهتمام بالأسباب؛ وحيث نسي الناس ما يعنيه السبب حقاً".

في البدء لم تمتلك البشرية علماً فحسب، بل علماً مختلفاً جداً، نشأ من فوق وبالتالي كان خطيراً جداً. وهذا يفسر لماذا كان العلم في البدء دائماً غامضاً ومحصوراً في المعابد، حيث انطفأ في النهاية حين كان الشيء الوحيد الذي استطاع هذا "اللهب" فعله هو الاحتراق.

وهكذا، تشكل علم آخر ببطء كبديل، ألا وهو العلم البشري والتجريبي المحض الذي يفتخر به معاصرونا جداً والذي اعتقدوا أنه صالح للحكم به على كل ما يعتبرونه حضارة. هذا "العلم" يمثل مجرد المحاولة العبثية

للصعود مرة أخرى، عبر بدائل، من حالة غير طبيعية ومنحطة (والأكثر حزناً هو أنها لم تعد تُدرك حتى على أنها كذلك) لم تميز الأصول على الإطلاق.

وعلى أية حال يجب أن يدرك المرء أن هذه الإشارات وما شابهها ستلعب دوراً ضئيلاً بالنسبة لأولئك الذين ليسوا عازمين على تغيير إطارهم العقلي الخاص.

لكل عصر "أسطورته" الخاصة التي يعكس عبرها مناخاً جماعياً معيناً. اليوم استُبدلت الفكرة الأرستقراطية القائلة بأن للبشرية أصولاً عليا، أي ماضياً من النور والروح، بالفكرة الديمقراطية للتطورية، التي تشتق الأعلى من الأدنى، الإنسان من الحيوان، الحضارة من البربرية. وهذه ليست نتيجة "موضوعية" لبحث علمي حر وواعٍ بقدر ما هي واحد من الانعكاسات العديدة التي أنتجها بالضرورة مجيء العالم الحديث، الذي يتميز بطبقات اجتماعية وروحية دنيا وبإنسان بلا تقاليد، على المستوى الفكري والثقافي. ولذا لا ينبغي أن نخدع أنفسنا: بعض الخرافات "الوضعية" ستنتج دائماً مسوغات للدفاع عن نفسها. إن الاعتراف بآفاق جديدة لن يكون ممكناً عبر اكتشاف "نتائج" جديدة، بل بالأحرى عبر موقف جديد تجاه هذه النتائج. وأي محاولة للتحقق حتى من منظور علمي

مما تؤيده وجهة النظر العقائدية التقليدية لن تولد نتائج إلا بين أولئك المستعدين روحياً بالفعل لقبول هذا النوع من المعرفة.

الفصل الثالث والعشرون

العصر الذهبي

سأنخرط الآن في تقييم مثالي ومورفولوجي للدورات المقابلة للعصور التقليدية الأربعة؛ وسأناقش لاحقاً مساراتها الجغرافية والتاريخية.

أولاً وقبل كل شيء، العصر- الذهبي: يقابل هذا العصر- حضارة أصلية كانت متوافقة طبيعياً وكلياً مع ما دعي بـ "الروح التقليدي". ولهذا السبب، في كل من الموقع والسلالة اللذين يرتبط بهما العصر- الذهبي تاريخياً وميتا-تاريخياً، نجد رموزاً وصفات تميز الوظيفة العليا للملكية -رموز القطبية، والشمسية، والارتفاع، والاستقرار، والمجد، والحياة بمعنى أسمى. وفي حقب لاحقة وفي تقاليد خاصة، مختلطة ومبعثرة بالفعل، ظهرت النخب المهيمنة (بمعنى تقليدي) فعلياً كأولئك الذين لا يزالون يتمتعون بحالة كينونة الأصول أو يعيدون إنتاجها. وهذا يتيح لنا -عبر انتقال من المشتق إلى المتكامل، إذا جاز التعبير- أن نستنتج أيضاً من ألقاب وصفات تلك الطبقات المهيمنة في المجتمع بعض العناصر التي قد تساعدنا على توصيف طبيعة العصر الأول.

العصر الأول هو جوهرياً عصر الوجود، وبالتالي الحقيقة بمعنى متعالٍ.

وهذا واضح ليس فقط من التسمية الهندو سية " ساتيا يوغا" (سات تعني كينونة/وجود، ومن هنا ساتيا أو "حقيقة") بل أيضاً من الاسم اللاتيني "ساتورن"، الذي هو ملك أو إله العصر الذهبي. ساتورن، الذي يقابل كرونوس الهيليني، هو إشارة لطيفة لهذه الفكرة، بما أننا نجد في اسمه الجذر الآري "سات"، "كينونة"، جنباً إلى جنب مع النهاية الوصفية "أورنوس" (urnus) (كما في nocturnus).

وفيما يتعلق بعصر الوجود أو الاستقرار الروحي، سنرى أدناه أنه في تمثيلات عدة للموقع البدئي الذي تكشفت فيه هذه الدورة من الممكن العثور على رموز "الأرض الصلبة" (terra firma) المحاطة بالمياه، أو "الجزيرة"، أو الجبل، أو "الأرض الوسطى".

وكعصر للوجود، فإن العصر الأول هو أيضاً عصر الأحياء بالمعنى الأسمى للكلمة. وفقاً لهسيود، فإن الموت -الذي هو بالنسبة لمعظم الناس حقاً نهاية تورث هاديس- لم يظهر إلا خلال العصرين الأخيرين (العصر الحديدي والبرونزي). خلال عصر كرونوس الذهبي "عاش البشر الفانون وكأنهم آلهة"، و"لم تحل بهم شيخوخة بائسة". انتهت تلك الدورة، "لكن أولئك الرجال يستمرون في العيش على الأرض" بطريقة غير مرئية، "متسربلين بضباب مظلم ومراقبين للبشر الفانين"؛ وتلمح هذه الكلمات للعقيدة آنفة الذكر التي وفقاً لها اختفى ممثلو التقليد البدئي، وكذا موقعهم الأصلي. في

مملكة ييما، الملك الفارسي للعصر الذهبي، قبل أن تجبره الأحداث الكونية الجديدة على الانسحاب إلى ملجأ "تحت أرضي" (تمكن سكانه بذلك من تجنب المصير المظلم والمؤلم الذي حل بالأجيال الجديدة)، لم يكن هناك "مرض ولا موت".

ييما، "المتألق، الأكثر مجداً بين من لم يولدوا بعد، الشبيه بالشمس بين الرجال"، نفى الموت من مملكته.

وكما في مملكة ساتورن الذهبية، وفقاً لكل من الرومان والإغريق، تشارك الرجال والآلهة الخالدون حياة واحدة مشتركة، دعي حكام أولى السلالات المصرية الأسطورية "ثيوي"، "آلهة"، أو "كائنات إلهية". ووفقاً لأسطورة كلدانية، يسود الموت عالمياً فقط في عصر ما بعد الطوفان، الذي تركت فيه "الآلهة" الموت للبشر بينما احتفظت بالحياة الأبدية لنفسها.

"تير نا مبيو" (Tir na mBeo)، "أرض الأحياء"، و"تير نا نوغ" (Tir na nOg)، "أرض الشباب"، هما الاسمان في التقاليد السلتية لجزيرة أو أرض أطلسية غامضة اعتقد الدرويد أنها مسقط رأس البشرية. وفي ملحمة كونال كيرناخ حيث تُماهى هذه الأرض مع "أرض المنتصر" (تير نا بواداغ)، تُدعى "أرض الأحياء، التي لا موت فيها ولا شيخوخة".

وعلاوة على ذلك، فإن العلاقة التي للعصر الأول دائماً بالذهب ترمز لما هو غير قابل للفساد، وشمسي، ومضيء، وساطع. في التقليد الهيليني كانت للذهب علاقة بالبهاء المشع للنور وبكل ما هو مقدس وعظيم؛ وهكذا فإن أي شيء كان ساطعاً، ومشعاً، وجميلاً كان يوصف بـــ "الذهبي". وفي التقليد الفيدي كانت "الجرثومة البدئية"، "هيرانيا-غاربها" (hiraṇya-garbha)، ذهبية؛ وقيل أيضاً: "لأن الذهب حقاً هو نار، ونور، وخلود".

وفي التقليد المصري كان يُعتقد أن الملك مصنوع من ذهب أو من "السائل الشمسي" نفسه الذي صُنع منه الجسد غير القابل للفساد للآلهة السماوية والخالدين، لدرجة أن اللقب "ذهبي" طُبق على الملك ("حورس المصنوع من ذهب") وعين أصله الإلهي والشمسي، وعدم قابليته للفساد وعدم قابليته للتدمير. واعتبر أفلاطون الذهب العنصر المميز الذي ميز طبيعة عرق الحكام.

من القمة الذهبية لجبل ميرو، الذي اعتبر "قطباً"، والوطن الأصلي للبشرية، والمقعد الأولمبي للآلهة؛ ومن القمة الذهبية لـ "أسغارد القديمة"، التي اعتقد أنها مقعد الآسير والملوك الشماليين الإلهيين الواقع في "المسكن الأوسط"؛ إلى "الأرض النقية" (تشينغ-تو) وإلى المواقع المكافئة المصورة في التقاليد الصينية -نجد مراراً وتكراراً مفهوم الدورة الأصلية التي كان للصفة الروحية المرموز لها بالذهب تجليها النهائي والأسمى فيها. ويمكننا أيضاً

افتراض أنه في أساطير عدة تذكر إيداع أو نقل شيء ذهبي ما، تتم الإشارة إلى إيداع أو نقل شيء وثيق الصلة بالتقليد البدئي. ووفقاً لأسطورة الإيدا، عقب "راغنا-روكر" ("شفق الآلهة") مباشرة سينشأ عرق جديد وشمس جديدة؛ وحينئذ سيجتمع الآسير مرة أخرى، وسيكتشفون الألواح الذهبية الغامضة التي امتلكوها في زمن الأصول.

أفكار مكافئة أو توضيحات إضافية للرمز الذهبي خلال العصر الأول هي النور، والبهاء، و"المجد"، بذلك المعنى الانتصاري المحدد الذي شرحته سابقاً عند مناقشة مفهوم "الهفارينو" المازدي. ووفقاً للتقليد الفارسي، فإن الأرض البدئية (أريانا فايغو) التي سكنتها "بذرة" العرق الآري ويما نفسه، الذي دعي "المجيد والمشع"، اعتبرت "أولى الأراضي والبلدان الخيرة التي خلقها أهورا مازدا".

ووفقاً لتشكيل مكافئ موجود في التقليد الهندوسي، فإن "شفيتا-دفيپا" (Śveta-dvīpa)، "الجزيرة أو القارة البيضاء" الواقعة في الشمال (تماماً مثل أزتلان، المقعد البدئي الشمالي للأزتيك، الذي ينطوي على فكرة البياض أو السطوع) هي مكان "تيجاس" (tejas)، مكان قوة مشعة، ويسكنها "نارايانا" الإلهي، الذي اعتبر "النور" أو "من يسطع فيه نار

عظيمة، مشـــعة في كل اتجاه". و"ثولي" (Thule) التي ذكرها الإغريق وصفت بــ "أرض الشمس". قال أحدهم: "ثولي الأقصى تستمد اسمها من الشمس".

ورغم أن اشـــتقاق كلمة ثولي غامض وغير مؤكد، إلا أنها لا تزال تدل على الفكرة التي كانت لدى القدماء بخصـوص هذه المنطقة الإلهية وتشـير إلى الطابع الشمسي لـ "تلابالان القديمة"، أو تولان، أو تولا (اختصار لـ تونالان = "مكان الشـمس")، الوطن الأصـلي للتولتك و"فردوس" أبطالهم؛ وتشـير أيضـاً إلى موطن الهايبربوريين، بما أنه وفقاً للجغرافيا المقدسـة للتقاليد القديمة، كان الهايبربوريون عرقاً غامضـاً عاش في نور أبدي واعتُقد أن منطقتهم هي مكان سكن وموطن أبولو الدلفي، الذي كان إله النور الدوري (فويبوس أبولون، "النقي والمشـع")، والذي مُثل أيضـاً كإله "ذهبي" وكإله للعصر الذهبي.

كانت هناك سـلالات مثل البورياد كانت كهنوتية وملكية في آن واحد واستمدت كرامتها من الأرض الأبولونية للهايبربوريين.

وهنا أيضاً هناك الكثير من الإشارات التي يمكن الاستشهاد بها.

دورة الوجود، الدورة الشمسية، دورة النور كمجد، دورة الأحياء بمعنى سامٍ ومتعالٍ -هذه هي خصائص العصر الأول، العصر الذهبي، أو "عصر الآلهة" الموجود في الذكريات التقليدية.

الفصل الرابع والعشرون:

القطب والمنطقة الهايبربوريه

من المهم في هذا الوقت النظر في خاصــية مميزة للعصرـ البدئي تتيح لنا ربط تمثيلات تاريخية وجغرافية محددة جداً به. لقد ناقشت سابقاً رمزية "القطب". هذا القطب يُمثل إما كجزيرة أو كأرض صلبة ويرمز للاستقرار الروحي (مقعد الكائنات المتعالية، والأبطال، والخالدين) في مقابل عرضية "المياه"؛ أو كجبل أو "مكان مرتفع" يرتبط عادة بمعاني أولمبية. في التقاليد القديمة ارتبط كلا هذين التمثيلين غالباً بالرمزية "القطبية" التي طُبقت على المركز الأسمى للعالم وبالتالي على النموذج البدئي لأي نوع من الحكم (regere) بالمعنى الأسمى للكلمة.

وبالإضـــافة إلى رمز القطب، هناك بعض المعطيات التقليدية المتواترة والمحددة جداً التي تشــير إلى الشمــال كموقع لجزيرة، أو أرض صــلبة، أو جبل، غالباً ما يُخلط معناه بموقع العصرـ الأول؛ وبعبارة أخرى، نحن نواجه موضوعاً له في الوقت نفسه معنى روحي وواقعي، يشير إلى زمن كان فيه الرمز واقعاً والواقع رمزاً ولم يكن التاريخ والميتا-تاريخ جزأين منفصــلين بل جزأين يعكسان بعضهما البعض. هذه هي النقطة بالضبط التي يمكن فيها الدخول في الأحداث المشروطة بالزمن. يُزعم، وفقاً للتقليد، أنه في

حقبة من عصور ما قبل التاريخ السحيقة تقابل العصر الذهبي أو عصر الوجود، كانت الجزيرة الرمزية أو الأرض "القطبية" موقعاً حقيقياً يقع في القطب الشمالي، في المنطقة التي تقابل اليوم القطب الشمالي. كانت هذه المنطقة مأهولة بكائنات أسست، بفضل امتلاكها لتلك الروحانية اللاإنسانية (المتميزة بالذهب، و"المجد"، والنور، والحياة) التي ستُستحضر في أزمنة لاحقة بالرمزية آنفة الذكر، العرق الذي جسد التقليد الأوراني في حالة نقية؛ وكان هذا العرق، بدوره، المصدر المركزي والأكثر مباشرة للأشكال والتجليات المختلفة التي أنتجها هذا التقليد في أعراق وحضارات أخرى.

إن ذكرى هذا المقعد القطبي هي إرث تقاليد شعوب كثيرة، سواء في شكل إشارات جغرافية حقيقية أو في رموز لوظيفته ومعناه الأصلي؛ وغالباً ما رُفعت هذه الرموز إلى مستوى فوق تاريخي، وبعبارة أخرى طُبقت على مراكز أخرى كانت قابلة للاعتبار كنسخ للأول. ولهذا السبب غالباً ما يكون هناك خلط للذكريات، والأسماء، والأساطير، والمواقع، ولكن العين المدربة ستكتشف بسهولة المكونات المنفردة. ومن الجدير بالذكر التأكيد على تداخل الموضوع القطبي مع الموضوع الأطلنطي، وسر الشمال مع سر الغرب، بما أن الأخير خلف القطب التقليدي الأصلي كمقعد رئيسي. نحن نعلم أنه بسبب سبب فيزيائي فلكي؛ أي، بسبب ميل المحور

الأرضي، حدث في كل عصر – تغير في المناخ. ووفقاً للتقليد، حدث هذا الميل في اللحظة المحددة التي حدث فيها توافق لحدث فيزيائي وميتافيزيقي، وكأنه لتمثيل حالة من الاضطراب في العالم الطبيعي عكست حدثاً ذا طبيعة روحية. وحين وصف ليه-تزو أسطورة العملاق كونغ-كونغ الذي يحطم "عمود السماء"، فإنه كان يشير على الأرجح إلى حدث كهذا. وفي هذا التقليد الصيني نجد أيضاً إشارات ملموسة أخرى، وإن كانت مختلطة بتفاصيل تصف كوارث لاحقة:

"تحطمت أعمدة السماء. اهتزت الأرض من أساساتها. هبطت السماوات الشمالية أكثر فأكثر. غيرت الشمس، والقمر والنجوم مسارها [بدا مسارها متغيراً نتيجة لميل المحور الأرضي]. تشقق سطح الأرض واندفعت المياه المحبوسة في جوفها وغمرت بلدان شتى. كان الإنسان في حالة تمرد ضد السماء وسقط الكون ضحية للفوضى. أظلمت الشمس. غيرت الكواكب مسارها [بسبب التحول آنف الذكر في المنظور] ودُمر تناغم السماء العظيم".

وعلى أية حال، نزل التجمد والليل الطويل في وقت محدد على المنطقة القطبية. وهكذا، حين تلت الهجرة القسرية من هذا المقعد، انتهت الدورة الأولى وبدأت دورة جديدة -الدورة الأطلنطية.

تحفظ النصـــوص الآرية من الهند، كالفيدات والمهابهاراتا، ذكرى المقعد القطبي عبر تلميحات فلكية وتقويمية لا يمكن فهمها إلا عبر إحالة فعلية لمقعد كهذا.

في التقليد الهندوسي غالباً ما يُســتخدم مصـطلح "دفيپا" (dvīpa)، الذي يعني "قارة جزير ية"، لتعيين دورات مختلفة بحكم نقل مكاني لمفهوم زمني (دورة = جزيرة). والآن، في عقيـدة الـدفيپا نجـد ذكريات ذات مغزى للمقعد القطبي، رغم اختلاطها بأشـــياء أخرى. "شـــفيتا-دفيپا" ("جزيرة البهاء") آنفة الذكر كانت تقع في أقصى الشمال؛ وغالباً ما يُذكر "أوتارا-كورو" (Uttara-Kuru) كعرق شمالي أصـــلي نشـــأ من " جامبو-دفيـپا" (Jambu-dvīpa)، القارة الجزير ية "القطبية" التي هي الأولى بين الدفيپا المختلفة، وفي الوقت نفسه، مركزها جميعاً. وتختلط ذكراها بذكرى " شاكا-دفيپـا" (Śaka-dvīpa)، الواقعـة في "البحر الأبيض" أو "البحر اللبني"، أي البحر القطبي. في هذا المكان لم يحدث انحراف عن القانون من فوق. ووفقاً لـ "كورما بورانا"، فإن مقعد فيشنو الشمسي، المرموز له بـ "الصليب القطبي" (الصليب المعقوف أو السواستيكا)، يتطابق مع شفيتا-دفيپا التي يزعم "بادما بورانا" أنها الوطن، الواقع وراء أي شيء متصل بالخوف والقلق السامساريين، للزهاد العظام، والـ "ماهايوغي"، و"أبناء براهمان" (المعادل لـــــ "الكائنات المتعالية" التي ســـكنت المناطق الشمالــية، وفقاً للتقليد

الصيني)؛ وتعيش هذه "الأرواح العظيمة" بجوار هاري، الذي هو فيشنو نفسه، الممثل كـــ "أشقر" و"ذهبي" ويعيش بجوار عرش رمزي "تحمله أسود، يسطع كالشمس ويشع كالنار". هذه تنويعات على موضوع "أرض الشمس". وكالنعكاس لهذا، على مستوى عقائدي دعي "ديفا-يانا"، الذي هو الطريق المؤدي إلى الخلود الشمسي وإلى حالات الوجود فوق الفردية -مقابل طريق أو عودة إلى المانيس أو إلى الأمهات- بـــ "طريق الشمال": في السنسكريتية، الشمال (uttara) يعني أيضاً "المنطقة الأكثر ارتفاعاً، أو العليا". وأيضاً، "أوتارا-يانا" (المسار الشمالي) هو المسار "الصاعد" الذي تتبعه الشمس بين الانقلابين الشتوي والصيفي.

وبين الآريين من إيران نجد ذكريات أكثر دقة. مقعدهم الأصـــلي (أريانا فايغو)، الذي خلقه إله النور والذي يسكن فيه "المجد" وحيث التقى الملك ييما بأهورا مازدا، كان أرضاً تقع في أقصى الشمال. ويروي تقليد "زند-أفيستا" أن ييما حُذر مسبقاً من اقتراب "شتاءات مميتة" وأن "ثعبان الشتاء"، حيوان إله الظلام المدلل، أنغرا ماينيو، جاء على أريانا فايغو؛ وحينئذ "كانت هناك عشرة أشهر من الشتاء وشهران من الصيف"، و"كان البرد في المياه، وعلى الأرض، وغطى الصقيع النباتات".

عشرة أشهر من الشتاء وشهران من الصيف: هذا هو مناخ المناطق القطبية.

ويقدم التقليد الشمالي-الاسكندنافي، رغم طبيعته الشذرية، شهادات مختلفة غالباً ما تكون مختلطة معاً بطريقة مشوشة. ومع ذلك، من الممكن العثور على شهادات مماثلة. أسغارد، المقعد الذهبي البدئي للآسير، حددته تلك التقاليد في ميتغارد، التي كانت "الأرض في الوسط". وهذه الأرض الأسطورية طوبقت بدورها مع "غارداريك" (Gardarike)، وهي منطقة شبه قطبية، ومع "الجزيرة الخضراء" أو "الأرض الخضراء" (Green Land)، التي، رغم تصويرها في الكوزمولوجيا القديمة كأول أرض تبرز من الهاوية "غينونغاغاب" (Ginnungagap)، من المرجح أنها ترتبط بجرينلاند ذاتها. ويبدو أن جرينلاند، كما يوحي الاسم نفسه، كان لها غطاء نباتي غني ولم تتأثر بالعصر الجليدي حتى زمن القوط. وفي أوائل العصور الوسطى كنا لا نزال نجد الفكرة القائلة بأن المناطق الشمالية كانت مسقط الرأس الأصلي لكل الأعراق والشعوب.

وعلاوة على ذلك، في حكايات الإيدا التي تصف صراع الآلهة ضد القدر (rok)، وهو صراع أخروي اعتقدوا أنه سيؤثر في وطنهم، من الممكن التعرف على بعض البيانات التي تشير إلى نهاية الدورة الأولى؛ ففي هذه الحكايات تختلط ذكريات أحداث ماضية بموضوعات رؤيوية. وهنا، تماماً كما في "فنديداد"، نجد موضوع شتاء رهيب. واقترن اندلاع العناصر الطبيعية بخفوت الشمس. وفقاً لـ "غيلفاغينينغ" (Gylfaginning): "أولاً

سيأتي شتاء يدعى فيمبول-وينتر [شتاء عظيم أو غامض]. ثم سينجرف الثلج من كل الاتجاهات. سيكون هناك صقيع عظيم ورياح حادة".

في التقليد الصيني غالباً ما تُماهى بلاد "الرجال المتعالين" وبلاد "عرق الكائنات ذوي العظام اللينة" بالمنطقة الشمالية: كان يُعتقد أن إمبراطوراً من السلالة الأولى قد أقام في بلد يقع شمال البحر الشمالي، في منطقة لا حدود لها نجت من الطقس القاسي وموهوبة بجبل رمزي (هو-لينغ) وينبوع ماء. ودعي هذا البلد "أقصى الشمال"؛ وقيل إن مو، وهو نمط إمبراطوري آخر، قد انفطر قلبه عند مغادرته.

وبالمثل، تحتفظ التبت بذكرى "تشانغ شامبهالا"، "المدينة الشمالية" الصوفية، أو مدينة "السلام"، التي يُعتقد أيضاً أنها الجزيرة التي قيل إن البطل غيسار قد "ولد" فيها (تماماً كما ولد زرادشت في أريانا فايغو). ويقول سادة التقاليد التبتية إن "المسارات الشمالية" تقود اليوغي إلى التحرر العظيم.

ويذكر التقليد المتواتر بخصوص الأصول الموجود في أمريكا الشمالية، من المحيط الهادئ إلى منطقة البحيرات العظمى، الأرض المقدسة لـ "أقصى الشمال"، الواقعة بجوار "المياه العظيمة"، التي يُزعم أن أسلاف الناهواتل، والتولتك، والأزتيك جاؤوا منها. وقد ذكرت سابقاً أن اسم هذه الأرض،

أزتلان، تماماً مثل شــفيتا-دفيپا الهندوســية، يدل على فكرة البياض، أو الأرض البيضـاء. وفي التقاليد الشمالية هناك ذكرى لأرض سكنتها أعراق غيلية وتقع بجوار خليج ســانت لورانس تســمى "أيرلندا العظمى" أو "هفيترامامالاند" (Hvitramamaland)، التي تعني "وطن الناس البيض"؛ والاسمان "واباناكي" و"أبيناكي" الموجودان بين ســكان تلك المناطق يشتقان من كلمة "وابيا" (wabeya)، التي تعني "أبيض".

وفضـلاً عن ذلك، تذكر بعض أسـاطير أمريكا الوسـطى أربعة أسـلاف بدئيين لعرق الكيتشي ـ يحاولون العودة إلى تولا، منطقة النور. وحين يصلون هناك لا يجدون سوى الجليد؛ كما أن الشمس نادراً ما تظهر. ثم يتفرقون وينتقلون إلى بلد الكيتشي.

هذه التولا أو تولان كانت الوطن الأصــلي لأســلاف التولتك، الذين ربما اشتقوا اسمهم القبلي منها والذين دعوا في النهاية "تولا" مركز الإمبراطورية التي أسسوها على الهضبة المكسيكية. وهذه التولا كانت تُتصور أيضاً كـ "أرض الشمس" وكانت تُحدد أحياناً شرق أمريكا الشمالية، في الأطلسي؛ ولكن هذا يرجع على الأرجح لتداخل ذكرى موقع لاحق كان مقدراً له تخليد وظيفة تولا البدئية لبعض الوقت (التي تقابلها أزتلان على الأرجح) حين نزل الطقس الجليدي عليها وحين اختفت الشــمس؛ واسم تولا، الذي يقابل بوضوح ثولي الإغريق، طُبق أيضاً على مناطق أخرى.

وفقاً للتقاليد الإغريقية-الرومانية، كانت ثولي تقع في البحر الذي يستمد اسمه من إله العصر الذهبي، أي بحر كرونيوم، الذي يقابل المنطقة الشمالية للمحيط الأطلسي؛ وعُزي موقع مماثل في تقاليد لاحقة لما أصبح رمزاً وميتا-تاريخاً في شكل الجزر السعيدة، أو جزر الخالدين، أو الجزيرة المفقودة. هذه الجزيرة، كما كتب هونوريوس أوغستادومينسيس، "مخفية عن أنظار الناس؛ أحياناً تُكتشف بالصدفة، ولكن حين يُبحث عنها بنشاط، لا يمكن العثور عليها". وتُخلط ثولي بكل من الوطن الهايبربوري الأسطوري، الواقع في أقصى الشمال والذي جلبت منه السلالات الآخية الأصلية أبولو الدلفي، وبجزيرة أوجيجيا، "سرة البحر" الواقعة بعيداً في المحيط الواسع.

حدد بلوتارخ موقع هذه الجزيرة شمال بريطانيا العظمى وزعم أنها كانت على مقربة من المنطقة القطبية حيث لا يزال كرونوس، إله المنطقة الذهبية، نائماً؛ في هذا الموقع تغرب الشمس لساعة واحدة فقط كل يوم، وحتى حينها لا يكون الظلام شاملاً بل يبدو أشبه بشفق، تماماً كما في المناطق القطبية.

أصبحت الفكرة المشوشة لليل الشمالي المشرق أساس فكرة أرض الهايبربوريين كمكان لنور دائم، خالٍ من الظلام. وكان هذا التمثيل وهذه الذكرى حيين جداً لدرجة أن صدى لهما استمر حتى نهاية الحضارة الرومانية. وبعد أن طوبقت الأرض البدئية ببريطانيا العظمى، قيل إن

قســـطنطيوس كلوروس (حكم ٣٠٥-٣٠٦ م) ذهب إلى هناك بفيالقه ليس سـعياً وراء الغنائم والانتصـارات العسـكرية بقدر ما كان من أجل زيارة الأرض "الأكثر قداســة والأقرب إلى السمــاء"؛ لكي يتمكن من تأمل أبي الآلهة (كرونوس)؛ وللتمتع بـــــ "يوم بلا ليل"، وبعبارة أخرى لكي يتمكن من استباق امتلاك النور الأبدي المميز للتأليه الإمبراطوري.

وحتى حين أُسقط العصر الذهبي على المستقبل كأمل لسايكولوم جديد، لا يزال بإمكاننا العثور على إشارات للرمزية الشمالية. فوفقاً للاكتانتيوس، الأمير القوي الذي سـيعيد تأسـيس العدالة بعد سـقوط روما سـيأتي من الشمـــال (ab extremis finibus plagae septemtrionalis)؛ والبطل التبتي الصوفي والذي لا يُقهر غيسار، الذي سيعيد تأسيس مملكة للعدالة ويبيد المغتصـبين، يُتوقع أن "يولد من جديد" في الشمــال؛ وشــامبهالا، المدينة الشمالية المقدسة، ستكون مسقط رأس كالكي-أفاتارا، الذي سيضع حداً للعصرـ المظلم؛ وأبولو الهايبربوري، وفقاً لفيرجيل، سـيفتتح عصرـاً ذهبيًا وبطولياً جديداً تحت علامة روما؛ وهلم جراً.

بعد ذكر هذه النقاط الجوهرية، لن أقوم بإشـــارات أخرى للقانون الذي يربط الأسـباب الفيزيائية والروحية كما يُطبق على مسـتوى يمكن فيه، بين ما قد يوصـف بـــــ "سـقوط" (انحراف عرق بدئي مطلقاً) والميل الفيزيائي للمحور الأرضي (الذي حدد تغيرات جذرية في المناخ وكوارث طبيعية

دورية تؤثر في قارات بأكملها)، استشعار صلة حميمة. سأشير فقط إلى أنه منذ أن أصبح المقعد القطبي مهجوراً، من الممكن التحقق من ذلك التغير والفقدان التدريجي للتقليد الأصلي الذي سيؤدي في النهاية إلى العصر الحديدي، أو العصر المظلم، أو كالي يوغا، أو "عصر الذئب" (إيدا) وبدقة، إلى الأزمنة الحديثة.

الفصل الخامس والعشرون:

الدورة الشمالية-الأطلسية

فيما يتعلق بهجرة العرق البدئي الشمالي، من الضروري التمييز بين موجتين عظيمتين، الأولى تتحرك من الشمال إلى الجنوب، والثانية من الغرب إلى الشرق. وصلت مجموعات من الهايبربوريين تحمل الروح نفسها، والدم نفسه، ومجموعة الرموز، والعلامات، واللغات نفسها أولاً إلى أمريكا الشمالية والمناطق الشمالية للقارة الأوراسية. ويُفترض أنه بعد عشرات الآلاف من السنين، غامرت موجة هجرة عظيمة ثانية بالوصول حتى أمريكا الوسطى، بالغة أرضاً تقع في المنطقة الأطلسية ضاعت الآن، مؤسسة بذلك مركزاً جديداً على غرار المناطق القطبية. وقد تكون هذه الأرض هي أطلانطس التي وصفها أفلاطون وديودوروس؛ وتساعد الهجرة وإعادة تأسيس مركز على تفسير انتقالات الأسماء، والرموز، والطبوغرافيا التي ناقشتها في إشارة إلى العصرين الأولين. وفيما يتعلق بهذا، من المناسب الحديث عن شعب وحضارة شمالية-أطلسية.

من هذا المقعد الأطلسي انتشرت أعراق الدورة الثانية إلى القارات الأمريكية (ومن هنا ذكريات الناهواتل، والتولتك، والأزتيك آنفة الذكر بخصوص وطنهم الأصلي)، والأوروبية، والأفريقية. وعلى الأرجح وصلت

هذه الأعراق إلى حدود أوروبا الغربية في العصر الحجري القديم المبكر. ويُفترض أن هذه الأعراق قابلت، من بين آخرين، "تواتا دي دانان"، السلالة الإلهية التي جاءت إلى أيرلندا من أفالون والتي قادها "أوغما غريان-أينيتش"، البطل ذو "الطلعة الشمسية"، الذي نظيره هو كويتزالكواتل الأبيض والشمسي، الذي جاء مع رفاقه إلى أمريكا من "الأرض الواقعة وراء المياه". ومن الناحية الأنثروبولوجية، تقابل هذه الأعراق إنسان كرو-مانيون، الذي ظهر قرب نهاية العصر الجليدي في الجزء الغربي من أوروبا (وخاصة في منطقة الحضارة الكانتابرية الفرنسية لـ "أبري لا مادلين"، و"غوردان"، و"ألتاميرا")؛ وكان إنسان كرو-مانيون متفوقاً بوضوح، ثقافياً وبيولوجياً، على إنسان موستيريان الأصلي للعصر الجليدي، لدرجة أن شخصاً ما لقب مؤخراً الكرو-مانيون بـ "إغريق العصر الحجري القديم". وفيما يتعلق بأصلهم، فإن التشابه بين حضارتهم وحضارة الهايبربوريين، الموجود حتى في بقايا شعوب أقصى الشمال (حضارة الرنة)، بالغ الدلالة. ومن بين الآثار ما قبل التاريخية الأخرى للدورة نفسها تلك الموجودة على شواطئ البلطيق والفريزية-الساكسونية؛ وفي "دوغر لاند"، في منطقة اختفت جزئياً -فينيتا الأسطورية- تأسس مركز لهذه الحضارة في النهاية. وبالإضافة إلى إسبانيا، نزلت موجات هجرة أخرى على شواطئ غرب أفريقيا؛ ولاحقاً، بين العصر الحجري القديم

والحديث وعلى الأرجح بالتزامن مع أعراق ذات أصل شمالي مباشر، تحركت شعوب أخرى عبر القارات من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي نحو آسيا، إلى المنطقة التي يعتقد الكثيرون أنها مهد العرق الهندو-أوروبي، ثم أبعد، وصولاً إلى الصين؛ وتبعت موجات أخرى ساحل شمال أفريقيا وصولاً إلى مصر أو ذهبت بحراً من جزر البليار إلى سردينيا وإلى مواقع ما قبل التاريخ في بحر إيجة. وبشكل أكثر تحديداً، في أوروبا وفي الشرق الأدنى، أصل الحضارة الميغاليثية للدولمن وما يسمى بشعب فأس المعركة، الذي لا يزال غامضاً كأصل كرو-مانيون، مشابه جداً. حدثت هذه الهجرة في موجات منفصلة، عبر تدفقات وانحسارات، وتزاوج، وصراعات مع أعراق أصلية أو مختلطة بالفعل. وهكذا، من الشمال إلى الجنوب ومن الغرب إلى الشرق، عبر الانتشار، أو التكيف، أو الهيمنة نشأت حضارات شاطرت أصلاً، إلى درجة معينة، المصفوفة نفسها، وغالباً سلالات من الإرث الروحي نفسه الموجود في النخب الفاتحة. ولدت اللقاءات مع الأعراق الدنيا، التي كانت مستعبدة للعبادة الختونية للشياطين ومختلطة بالطبيعة الحيوانية، ذكريات صراعات عُبر عنها في النهاية في أشكال أسطورية تؤكد دائماً على التباين بين نمط مشرق، وإلهي (عنصر من أصول شمالية) ونمط مظلم، وشيطاني. وعبر تأسيس مجتمعات تقليدية من قبل الأعراق الفاتحة تأسست تراتبية حملت قيمة روحية،

وإثنية، وعرقية؛ وفي الهند، وفي إيران، وفي مصر، وحتى في بيرو نجد آثاراً واضحة نوعاً ما لذلك في تأسيس نظام الطبقات.

لقد قلت إن المركز الأطلسي ـ كان يُفترض أصلاً أن يعيد إنتاج الوظيفة "القطبية" للمقعد الهايبربوري وأن هذا المركز الثاني سبب خلطاً متكرراً في التقاليد وفي الذكريات. ولا ينبغي لهذا الخلط أن يمنعنا من رصد تحول في الحضارة والروحانية وتمايز في فترة لاحقة، ولكن لا تزال تقع ضمن عصور ما قبل التاريخ السحيقة، يقود من العصر الأول إلى الثاني (من العصر الذهبي إلى العصر الفضي) مهد الطريق في النهاية للعصر الثالث، العصر البرونزي أو العصر التيتاني؛ وهذا العصر يجب وصفه بـ "عصر أطلانطس"، بالنظر إلى أن التقليد الهيليني اعتبر أطلس مرتبطاً بالتيتان بحكم كونه أخاً لبروميثيوس.

ومن الناحية الأنثروبولوجية، يجب أن نعتبر مجموعة رئيسية أولى تمايزت عبر التباين الذاتي، أو التباين دون خلط: تألفت هذه المجموعة أساساً من موجات الهجرة ذات الاشتقاق القطبي الأكثر مباشرة وظهرت لآخر مرة في السلالات المختلفة للعرق الآري النقي. وتمايزت مجموعة كبيرة ثانية عبر الاختلاط مع الأعراق الجنوبية الأصلية، ومع الأعراق البروتو-منغولية والزنجية، ومع أعراق أخرى ربما مثلت البقايا المنحطة لسكان قارة ثانية

ما قبل تاريخية، مفقودة الآن، كانت تقع في الجنوب، والتي سماها البعض ليموريا.

وتشمل المجموعة الثانية العرق أحمر البشرة لآخر سكان أطلانطس (وفقاً لرواية أفلاطون الأسطورية، أولئك الذين فقدوا طبيعتهم "الإلهية" الأصلية بسبب تزاوج متكرر مع العرق البشري)؛ وهؤلاء الناس يجب اعتبارهم الأصل الإثني لحضارات أحدث عدة أسستها موجات الهجرة من الغرب إلى الشرق (العرق الأحمر للكريتيين-الإيجيين، والإتيكريت، والبيلاسجيين، والليسيين، والمصريين، والكفتي، إلخ)، وللحضارات الأمريكية. هؤلاء الناس الأخيرون تذكروا في أساطيرهم بلد أصل أسلافهم الذين جاؤوا من الأرض الأطلسية الإلهية "الواقعة على المياه العظيمة". واسم الفينيقيين يعني "الحمر"، وعلى الأرجح هو ذكرى أخرى للملاحين الأطلسيين الأوائل للمتوسط النيوليثي.

يجب اعتبار مكونين من وجهة نظر أنثروبولوجية وروحية معاً (المكون الشمالي والأطلسي) في المادة الواسعة المتعلقة بالتقاليد والمؤسسات الموجودة في هذه الدورة الثانية. المكون الأول يرتبط مباشرة بنور الشمال، واحتفظ في الغالب بالتوجه الأوراني و"القطبي" الأصلي؛ ويكشف المكون الثاني عن التحول الذي حدث نتيجة للاتصالات التي أقيمت مع السكان الجنوبيين. وقبل النظر في معنى تحول كهذا، الذي يشكل التغير

الأول أو، إذا جاز التعبير، النظير الداخلي لفقدان المسكن القطبي، من الضروري التأكيد على نقطة أخرى.

يحتفظ كل شعب تقريباً بذكرى كارثة أنهت الدورة السابقة للبشرية. وأسطورة الطوفان هي الشكل الأكثر تواتراً المستخدم لوصف هذه الذكرى؛ وهي مشتركة بين شعوب كثيرة: من الفرس والمكسيكيين إلى المايا، ومن الكلدانيين والإغريق إلى الهندوس وإلى الناس الذين سكنوا الساحل الأطلسي-الأفريقي، وإلى السلت والشعوب الاسكندنافية. وعلاوة على ذلك، محتواها الأصلي هو حدث تاريخي؛ فوفقاً لحكاية أفلاطون وديودوروس مثلت جوهرياً نهاية أرض أطلسية. غرق مركز الحضارة الأطلسية، الذي كانت مستعمراته تابعة له لفترة طويلة، في البحر في عصر يسبق بكثير الوقت الذي، وفقاً للتقليد الهندوسي، افتتح العصر المظلم؛ ووفقاً لبعض آثار الكرونولوجيا المبنية في الأسطورة، هذا ما حدث بالفعل. واختفت الذاكرة التاريخية لذلك المركز تدريجياً في الحضارات التي اشتقت منه ولكن حُفظت فيها عناصر من الإرث القديم في دماء الطبقات المهيمنة، وجذور لغات شتى، وأيضاً في المؤسسات الاجتماعية، والعلامات، والطقوس، والهيروغرامات. وفي التقليد العبري، قد يشير موضوع برج بابل، مع العقاب التالي المتمثل في "بلبلة الألسن المختلفة" (تكوين ١١: ٧)، إلى الفترة التي فُقد فيها التقليد الموحد وانفصلت

أشكال الحضارة المختلفة عن أصلها المشترك ولم تعد قادرة على فهم بعضها البعض بعد أن أنهت كارثة الطوفان دورة البشرية الأطلسية. وغالباً ما حُفظت الذاكرة التاريخية في الأسطورة، أي في الميتا-تاريخ. والغرب، الذي وقعت فيه أطلانطس خلال دورتها الأصلية (حين أعادت إنتاج وخلدت الوظيفة "القطبية" الأقدم بكثير)، مثل في كثير من الأحيان نقطة مرجعية حنينية للساقطين. وبحكم نقل إلى مستوى مختلف، دعيت المياه التي غمرت الأرض الأطلسية "مياه الموت"، التي يجب على أجيال ما بعد الطوفان التالية، المكونة كلياً من كائنات فانية، عبورها عبر التكريس لكي يُعاد دمجها بالحالة الإلهية لـ "الموتى"، أي بالعرق المفقود. وعلى هذا الأساس، يمكن فهم التصويرات المعروفة لـ "جزيرة الموتى" بمعنى مماثل كتحولات لذكرى القارة الجزيرية الغارقة.

أعيد ربط سر الفردوس وأماكن الخلود بوجه عام بسر الغرب (وفي بعض الحالات، بالشمال أيضاً)، وهكذا شكل مجموعة من التعاليم التقليدية بالطريقة نفسها التي تحول بها موضوع "الناجين من المياه" و"الذين لا يغرقون في المياه" من المعنى التاريخي الحقيقي (الذي أشار إلى النخب التي نجت من الكارثة ومضت لتأسيس مراكز تقليدية جديدة) إلى معنى رمزي وظهر في أساطير الأنبياء، والأبطال، والمكرسين. وبوجه عام، تظهر

الرموز الخاصة بذلك العرق البدئي مرة أخرى بطرق غامضة حتى أزمنة حديثة نسبياً، حيثما ظهر ملوك وسلالات تقليدية فاتحة.

وعلاوة على ذلك، كثيراً ما ناقش الإغريق الموقع الدقيق للحديقة الإلهية (theōn kēpos)، التي كانت المسكن الأصلي للإله الأولمبي زيوس، وحديقة الهسبيريدس، "وراء نهر المحيط"؛ ووفقاً للبعض، كانت الهسبيريدس بنات أطلس، ملك الجزيرة الغربية. وكانت هذه الحديقة تحديداً هي التي كان يُفترض بهرقل العثور عليها في ذلك العمل الرمزي الذي ارتبط غالباً بفوزه بالخلود الأولمبي، وكان دليله أطلس، الذي وحده "يعرف الأعماق المظلمة للبحر".

وبوجه عام، كان المعادل الهيليني للطريق الشمالي، الشمسي أو للـ "ديفا-يانا" الهندو-آري، طريقاً غربياً أو "طريق زيوس"، الذي قاد من قلعة كرونوس، الواقعة في جزيرة الأبطال في البحر البعيد، إلى قمم جبل أوليمبوس.

ووفقاً للتقليد الكلداني، في الغرب، "وراء مياه الموت العميقة، التي لا مخاضة لها والتي لم تُعبر لأطول زمن" توجد الحديقة الإلهية، التي لا يزال الملك شاماشنابيشتيم، البطل الذي نجا من الطوفان والذي لا يزال يحتفظ

بامتياز الخلود، يملك فيها؛ وقد وصـــل جلجامش إلى هذه الحديقة باتباع المسار الغربي للشمس لكي يتلقى هبة الحياة.

ومن الدلالة بمكان أن الحضـارة المصرـية لم يكن لها ما قبل تاريخ "بربري": لقد نشـأت فجأة، إذا جاز التعبير، متمتعة منذ البداية بمسـتوى عالٍ من التطور. ووفقاً للتقليد، شـكلت السـلالات المصرـية الأولى عرق جاء من الغرب، يُعرف أيضـاً بعرق "رفاق حورس" (shemsu Heru)، أو أولئك الموسومين بـــ "علامة الأول بين سكان الأرض الغربية"، أي أوزوريس. وأوزوريس نفســه كان يُعتقد أنه الملك الأبدي في "حقول يالو"، في "أرض أمنتت المقدسة"، وراء "مياه الموت"، التي كان يُظن أنها توجد "في الغرب الأقصىــ"، والتي ارتبطت أحياناً بفكرة أرض جزيرية عظيمة. وحمل الطقس الجنائزي المصرــي الرمزية والذكرى القديمة: ففي هذا الطقس كانت الصـيغة الطقسـية "إلى الغرب!" وتضـمن عبور المياه وموكباً يحمل "فلك الشمس المقدس"، أي فلك أولئك الذين "أُنقذوا من المياه".

وعلاوة على ذلك، تذكر التقاليد الصـــينية والتبتية وجود "فردوس غربي" بأشجار تحمل ثماراً ذهبية، كحديقة الهســبيريدس. وهناك أيضــاً صــورة متكررة لـ "مي-تو" بحبل والنقش: "الذي يسحب [الأرواح] إلى الغرب". ومن جهة أخرى، توجد الذكرى التي تحولت إلى أسطورة الفردوس أيضاً في الملاحم السلتية والغيلية بخصوص "أرض الأحياء"، "ماغ-ميل" ("السهل المبهج")، أو أفالون، التي كانت مناطق أخروية تقع في أراضٍ غربية. وكان يُعتقد أن أفالون هي المكان الذي جاء إليه الناجون من العرق "من فوق"، من تواتا دي دانان، والملك آرثر نفســه، وأبطال أسـطوريون مثل كونان، وأويســـين، وكوتشـــولين، ولويغاير، وأوجييه الدانماركي، وآخرون للتمتع بالحياة الأبدية.

هذه الأفالون الغامضة هي المعادل لـــ "الفردوس" الأطلسي الموصوف في الأساطير الأمريكية؛ إنها تلابالان أو تولان القديمة؛ إنها "أرض الشمس"، أو "الأرض الحمراء" التي عاد إليها كل من الإله الأبيض كويتزالكوا تل وأبطال أســطوريون مثل الكاهن التولتي هويمك ("اليد الكبيرة") المذكور في مخطوطة تشــيمالبوبوكا، كما عادت التواتا إلى أفالون، مختفين بذلك عن أنظار الناس. ووفقاً للفولكلور اليهودي، ذهب أخنوخ إلى مكان غربي، "إلى أقصى ــ الأرض"، توجد فيه جبال رمزية وأشجار إلهية يحرسها رئيس

الملائكة ميخائيل؛ تعطي هذه الأشجار الحياة والخلاص للمختارين لكنها محرمة على الفانين العاديين حتى وقت الدينونة الأخيرة.

وقد حُفظت الأصداء الأخيرة لهذه الأسطورة سراً حتى العصور الوسطى المسيحية؛ ويُزعم أن الرهبان الملاحين لأديرة القديس ماتياس والقديس ألبيوس وجدوا في أرض أطلسية غامضة مدينة ذهبية، كان يُعتقد أنها مسكن أخنوخ وإيليا، النبيين "اللذين لم يموتا قط".

ومن جهة أخرى، في أسطورة الطوفان قد يتخذ اختفاء الأرض المقدسة المفصولة عن الأرض القارية بـ "بحر الظلمات" (mare tenebrosum) - "مياه الموت"- معنى يربطه برمزية "الفلك"، وبحفظ "بذور الأحياء" - "الأحياء" بمعنى سامٍ ومجازي؛ وقد يعني اختفاء الأرض المقدسة الأسطورية أيضاً انتقال المركز، الذي يحتفظ بطريقة غير مغشوشة بالروحانية اللاإنسانية البدئية، إلى غير المرئي، أو الخفي، أو غير المتجلي. ومن هنا، وفقاً لهسيود، فإن كائنات العصر الأول، "الذين لم يموتوا قط"، سيستمرون في الوجود كحراس "غير مرئيين" للبشرية. وهكذا، فإن أسطورة الشعب تحت الأرضي أو المملكة تحت الأرضية غالباً ما تكون

نظير أسطورة الأرض، أو الجزيرة، أو المدينة الغارقة؛ وتوجد هذه الأسطورة بين شعوب عدة.

حين بدأ الكفر يستشري في الأرض، انتقل الناجون من العصور السابقة إلى موقع "تحت أرضي" (وبعبارة أخرى، اكتسبوا وجوداً "غير مرئي") يقع غالباً في الجبال نتيجة لانتقالات مع رمزية "المرتفعات". وتستمر هذه الكائنات في الوجود على قمم الجبال تلك حتى يصبح تجلٍ جديد ممكناً لها مع اقتراب نهاية دورة الانحطاط.

قال بندار إن الطريق المؤدي إلى الهايبربوريين لا يمكن العثور عليه "لا بسفينة ولا بأقدام ماشية"، وأن أبطالاً مثل بيرسيوس وهرقل وحدهم سُمح لهم بدخوله. ومونتيزوما، آخر إمبراطور مكسيكي، لا يستطيع دخول أزتلان إلا بعد أداء عمليات سحرية والخضوع لتحول في جسده الفيزيقي. ويروي بلوتارخ أن سكان المناطق الشمالية كانوا يستطيعون التواصل مع كرونوس (ملك العصر الذهبي) ومع سكان منطقة أقصى الشمال في نومهم فقط. ووفقاً لـ ليه-تزو (٢)، تلك المناطق الرائعة التي يذكرها والمرتبطة بالمقعد القطبي والأطلسي، "لا يمكنك الوصول إليها بقارب أو عربة أو سيراً على الأقدام، بل برحلة الروح فقط".

ووفقاً لتعاليم اللامات التبتيين، فإن شـامبهالا، المقعد الشمالي الصوفي، موجودة داخل كل شخص. هكذا نجت الشهادات المتعلقة بما كان يوماً موقعاً حقيقياً مأهولاً بكائنات لا إنسانية واكتسبت قيمة ميتا-تاريخية، موفرة في الوقت نفسه رموزاً لحالات وراء الحياة العادية، لا يمكن الوصول إليها إلا عبر التكريس. وبجانب الرمز، نجد الفكرة القائلة بأن المركز الأصلي لا يزال موجوداً في موقع خفي وعادة ما لا يمكن الوصول إليه (مماثل لما قاله اللاهوت الكاثوليكي عن جنة عدن): وتغير في الحالة أو الطبيعة فقط يمكن أن يفتح أبوابه للأجيال التي تعيش في العصور الأخيرة.

هكذا تأسس الانتقال العظيم الثاني للميتافيزيقا والتاريخ. في الواقع، قد يكتسب رمز الغرب، تماماً كرمز "القطب"، قيمة كونية وراء كل الإشارات الجغرافية والتاريخية. في الغرب، حيث ينطفئ النور الفيزيائي الخاضع للميلاد والأفول، يوقد النور الروحي غير المتغير؛ وهناك تبدأ رحلة "سفينة الشمس" نحو أرض الخالدين. وبما أن هذه المنطقة تقع حيث تختفي الشمس وراء الأفق، فقد تُصورت أيضاً كتحت أرضية أو تحت مائية. هذه رمزية مباشرة مستوحاة مباشرة من الملاحظات الطبيعية وبالتالي استخدمتها شعوب مختلفة، حتى تلك التي لا علاقة لها بالذكريات الأطلسية. ومع ذلك، فإن هذا لا يعني أن موضوعاً كهذا، واقعاً ضمن

حدود معينة تحددها شهادات مصاحبة كتلك التي قدمتها، قد لا يكون له طابع تاريخي أيضاً. ما أعنيه هو أنه من بين الأشكال التي لا حصر لها التي اتخذها سر الغرب، يمكن عزل مجموعة يصح فيها افتراض أن أصل الرمز لم يتمثل في الظاهرة الطبيعية لمسار الشمس، بل بالأحرى، بحكم انتقال روحي، في الذكرى البعيدة للأرض الغربية المختفية. وفي هذا الصدد، يشكل التوافق المدهش بين الأساطير الأمريكية والأوروبية، وخاصة الشمالية والسلتية، دليلاً حاسماً جداً.

ثانياً، يوسم "سر الغرب" دائماً مرحلة خاصة في تاريخ الروح لم تعد هي المرحلة البدئية؛ إنه يقابل نوعاً من الروحانية لا يمكن اعتباره بدئياً وبالتالي فهو محدد بسر التحول. إنه يتميز بثنوية وبانتقال غير متصل: نور يوقد، وآخر يخبو. التعالي ذهب تحت الأرض. وما فوق الطبيعة، بخلاف الحالة الأصلية، لم يعد طبيعة: إنه هدف تكريس وموضوع سعي إشكالي.

وحتى عند النظر إليه في جانبه العام يبدو "سر الغرب" مميزاً لتلك الحضارات الأحدث، التي سألخص تنويعاتها ومصائرها في الفصل التالي الذي يرتبط بالرمزية الشمسية أكثر منه بالقطبية؛

دخلنا الآن المرحلة الثانية للتقليد البدئي.

الفصل السادس والعشرون

الشمال والجنوب

في الجزء الأول من هذا العمل أشرت إلى العلاقة بين الرمزية الشمسية وحضارات تقليدية عدة؛ وتظهر هذه الرمزية طبيعياً في عدد من الآثار، والذكريات، والأساطير المرتبطة بالحضارة البدئية. ولكن عند النظر في الدورة الأطلسية، يمكننا تمييز تغير وتمايز نموذجي للرمزية القطبية عن الرمزية المتعلقة بالحضارة الهايبربوريه السابقة. يمكن وصف المرحلة الهايبربوريه بأنها تلك التي يقدم فيها المبدأ النوراني خصائص الثبات والمركزية، التي هي، إذا جاز التعبير، "أولمبية" بشكل نموذجي. هذه هي الخصائص نفسها التي تخص الإله الهايبربوري أبولو، الذي بخلاف هيليوس، لا يمثل الشمس متبعة أنماط صعودها ونزولها فوق الأفق، بل هو الشمس ذاتها، مصدر النور المهيمن وغير المتغير. ويبدو أن السواستيكا وأشكالاً أخرى للصليب ما قبل التاريخي التي توجد تقريباً في بداية العصر الجليدي (مثل الرمز الشمسي ما قبل التاريخي القديم جداً الآخر للدائرة ذات المركز الداخلي التي كانت تُمثل أحياناً بالدولمن الهائل)، كانت لها أصلاً صلة بهذا الشكل المبكر من الروحانية. في الواقع، السواستيكا رمز شمسي بقدر ما تمثل حركة دورانية حول محور محدد وغير متحرك يقابل مركز رمز شمسي آخر، الدائرة.

هناك أنواع مختلفة من العجلات الشمسية والسواستيكا: دوائر، وصلبان، ودوائر بصلبان، ودوائر مشعة؛ ولاحقاً؛ هناك فؤوس بسوا ستيكا، وفؤوس مزدوجة، وفؤوس وأشياء أخرى مصنوعة من نيازك مرتبة في نمط دائري؛ ثم صور "سفينة الشمس"، المرتبطة بالفؤوس أو بالبجعة والرنة الأبولونية-الهايبربوريه؛ كل هذه الرموز هي آثار المرحلة الأصلية للتقليد الشمالي.

وهناك أيضـــاً روحانية مختلفة مرتبطة بالرمزية القطبية، وإن كانت تؤكد على العلاقة بالســـنة (الســـنة-الإله) وبالتالي بقانون التحول، والصــعود، والنزول، والموت، والولادة الجديدة. ولذا، فإن الموضوع الأصلي متميز عما قد يوصــف بمرحلة "ديونيســية"؛ هنا نجد التأثيرات الخاصــة بمبدأ آخر، وعبادة أخرى، وســـلالة أعراق أخرى، ومنطقة جغرافية أخرى. نلاحظ انتقالاً متمايزاً.

ولكي نصـــنف هذا النوع من الانتقال قد ننظر في أهم نقطة زمنية لرمز الشمس كـ "إله الشمس"، الانقلاب الشتوي. هنا يكتسب عنصر جديد أهمية متزايدة؛ إنه ذلك العنصرـ الذي يبدو أن النور يختفي فيه والذي يبدو أنه يشرــق منه مرة أخرى، تقريباً بفضـــل اتصـــال متجدد بالمبدأ الأصلي الذي يحيي حياته الخاصة. لا يظهر هذا الرمز في تقاليد الســلالة الشمالية الخالصة، وإذا ظهر، فإنه يظهر بطريقة ثانوية جداً فحسب؛ وعلى العكس، في الحضـــارات والأعراق الجنوبية هذا الرمز ســـائد وغالباً ما

يكتسب معنى مركزياً. إنه الرمز الأنثوي، التيلوري، الذي يُصور كالأم (المرأة الإلهية)، أو الأرض، أو المياه (أو الثعبان)؛ وهذه التعبيرات الثلاثة المميزة متكافئة إلى درجة كبيرة وغالباً ما ترتبط ببعضها البعض (أمنا الأرض؛ المياه المولدة؛ ثعبان المياه). والعلاقة القائمة بين المبدأين (الأم والشمس) هي ما يعطي معنى لصياغتين مختلفتين للرمزية، الأولى منهما لا تزال تحتفظ بآثار التقليد "القطبي"، بينما تميز الثانية دورة جديدة، أي العصر الفضي، وخلطاً (هو انحطاط بالفعل) للشمال والجنوب.

من منظور مجرد، في تلك الأماكن التي يُحتفل فيها بالانقلابات لا تزال هناك صلة بالرمزية "القطبية" (المحور الرأسي الممتد من الشمال إلى الجنوب)، بينما ترتبط رمزية الاعتدالات بالاتجاه الطولي (شرق-غرب) لدرجة أن سيادة أي من الرمزيتين في حضارات مختلفة، في حد ذاتها، تتيح لنا توصيف كل ما يشير فيها إما إلى الإرث الهايبربوري أو الأطلسي. ولكن فيما قد يوصف بشكل أصح بتقليد وحضارة أطلسية، نجد شكلاً مختلطاً. هنا، جنباً إلى جنب مع وجود رمزية الانقلاب، لا يزال لدينا عنصر "قطبي"؛ ولكن في سيادة موضوع الإله الشمسي الذي يتغير، وفي ظهور وسيادة تالية لشخصية الأم أو لرموز مماثلة خلال الانقلابات، قد نكتشف آثار تأثير آخر ونوع آخر من الحضارة والروحانية.

وعليه، حين يتألف المركز من المبدأ الذكر الشمسي المتصور كحياة تشرق وتأفل وتمر بالشــتاء والربيع، أو الموت والولادة الجديدة (كما في حالة ما يســمى بآلهة النبات)، بينما يُماهى المبدأ المتطابق وغير المتغير بالأم الكونية وبالأرض المتصورة كمبدأ أبدي لكل حياة، وكمصفوفة كونية ومصدر ومقر لا ينفد لكل طاقة -حينئذ نكون حقاً إزاء حضــارة منحطة وإزاء العصر الثاني، الذي يقع تقليدياً تحت رعاية الماء أو القمر. وعلى العكس، حيثما استمر تصور الشمس بمصطلحات نور خالص غير مخلوق وغير مسبوق و"فحولة روحية" متبعة خطوط معنى أولمبي؛ وحيثما يتركز انتباه الناس على الطبيعة المضــيئة والسماــوية للنجوم الثابتة، بما أنها تبدو معفاة من قانون الشروق والغروب، الذي يؤثر في الرؤية المعاكسة في الشمس كإله السـنة ذاته -حينئذ ما نشهــده هو حالات لأسمى، وأنقى، وأقدم روحانية (دورة الحضارات الأورانية).

هذا مخطط عام جداً ولكنه أســاسي. وبوجه عام، يمكننا التمييز بين نور جنوبي ونور شمالي؛ وبالقدر الذي يكون فيه لتعارض كهذا سمات محددة جيداً نسـبياً داخل المادة المختلطة لما هو تاريخي ويمكن تتبعه إلى عصــور سحيقة جداً، من الممكن التمييز بين روحانية أورانية وقمرية، بين "مناطق قطبية" و"أطلانطس".

تاريخياً وجغرافياً، لا تقابل أطلانطس الجنوب، بل الغرب. الجنوب يقابل ليموريا، التي ذكرتها عرضاً، وبعض السكان الزنوج والجنوبيين قد يُعتبرون البقايا الغروبية الأخيرة لهذه القارة. ولكن بما أنني اتبعت جوهرياً حتى الآن مسار انحدار الحضارة الهايبربوريه البدئية، فسأناقش أطلانطس فقط في إشارة إلى مرحلة من هذا الانحدار؛ وعلاوة على ذلك، سأعتبر الجنوب فقط فيما يتعلق بالتأثير الذي مارسه على الأعراق البدئية وعلى الحضارات الشمالية خلال الدورة الأطلسية (ولكن ليس فيها فقط، شريطة ألا نعطي لهذا التعبير معنى عاماً ونمطياً) أو فيما يتعلق بالأشكال الوسيطة، التي لها المعنى المزدوج لتغير الإرث البدئي ولرفع الموضوعات الخثونية والشيطانية المميزة للأعراق الأصلية الجنوبية إلى أشكال عليا. ولهذا السبب لم أقل ببساطة "الجنوب"، بل "النور الجنوبي"، وسأستخدم مصطلح "الروحانية القمرية" لتوصيف الدورة الثانية، في إشارة إلى القمر كرمز مشرق ولكنه غير شمسي، يكاد يماثل "أرضاً سماوية"، أي أرضاً مطهرة (الجنوب).

وبسبب عناصر عديدة، لا شك أن موضوعات الأم أو المرأة، والمياه، والأرض تعود أصولها كلها إلى الجنوب وتتكرر أيضاً، عبر انتقالات وإقحامات، في كل الآثار والذكريات "الأطلسية" التالية؛ وهذا ما ضلل البعض للاعتقاد بأن عبادة الأم كانت مميزة للحضارة الشمالية-الأطلسية.

ووفقاً لفكرة راسخة، هناك صلة بين "مورو" (Mouru) -إحدى "الخلقات" التي، وفقاً لزند-أفيستا، جاءت بعد المقعد القطبي- والدورة "الأطلسية"، وبالتالي، يجب مساواة مورو بـ "أرض الأم".

وعلاوة على ذلك، إذا حاول البعض أن يروا في حضارة ماجدالينيا ما قبل التاريخية (ذات الأصل الأطلسي) المركز الأصلي الذي انتشرت منه حضارة -تمتعت فيها الإلهة الأم بدور مهيمن لدرجة أن البعض استطاع القول إنه في فجر الحضارة تشع المرأة نوراً ساطعاً عبر الدين بحيث تُحجب الشخصية الذكرية في الظلال- في جميع أنحاء المتوسط النيوليثي؛ وإذا ادعى البعض أنهم تبينوا في الدورة الإيبيرية-الكانتابرية الخصائص نفسها للسر القمري، الديمتري المهيمن في الحضارة البيلاسجية ما قبل الهيلينية - فلا ريب أن هناك بعض الحقيقة في هذا. وفي نهاية المطاف، فإن اسم "تواتا دي دانان"، الموجود في الدورة الأيرلندية والذي يميز عرقاً إلهياً من الغرب، يعني "شعب الإلهة دانا". والأساطير، والذكريات، والانتقالات الميتا-تاريخية التي وفقاً لها كانت جزيرة غربية مسكن إلهة، أو ملكة، أو كاهنة-حاكمة، عديدة وبالغة الدلالة. وقد ذكرت سابقاً بعض هذه الإشارات.

حراسة التفاح الذهبي (الذي قد يمثل الإرث التقليدي للعصر الأول ورمز الحالات الروحية الخاصة به) الموجود في حديقة زيوس الغربية، وفقاً

للأسطورة، أصبحت مسؤولية ليس النساء فحسب، بل بنات أطلس، الهسبير يدس. ووفقاً لبعض الملاحم الغيلية، كانت عذراء ملكية تحكم أفالون الأطلسية؛ وأيضاً، المرأة التي ظهرت لكونال لكي تغريه بـ "أرض الأحياء" ألمحت عبر الرموز إلى أن هذه الأرض لم يسكنها سوى النساء والأطفال.

أعلن هسيود أن العصر الفضي تميز بفترة طويلة جداً من "الطفولة" تحت وصاية الأم؛ هذه هي الفكرة نفسها، منقولة عبر الرمزية نفسها. وحتى تسمية "العصر الفضي" تذكير بالنور القمري وبعصر قمري، أمومي.

في الأساطير السلتية نجد الموضوع المتكرر للمرأة التي تسبغ الخلود على البطل في الجزيرة الغربية.

وهذا يقابل (١) الأسطورة الهيلينية لكاليبسو، ابنة أطلس، ملكة جزيرة أوجيجيا الغامضة، امرأة إلهية تمتعت بالخلود ومنحته لمن اختارت؛

(٢) موضوع "العذراء التي تجلس على عرش البحار" على طول المسار الغربي الذي اتبعه جلجامش، والتي هي إلهة الحكمة وحارسة الحياة - عذراء تميل للاختلاط بالإلهة الأم عشتار؛

(٣) الأسطورة الشمالية لإيدون ("أرض الشباب الدائم") وتفاحها الذي يمنح ويجدد الحياة الأبدية؛

(٤) تقليد الشرق الأقصى بخصوص "الفردوس الغربي"، في الجانب الذي يُدعى فيه أيضاً "أرض المرأة الغربية"؛ وأخيراً:

(٥) التقليد المكسيكي العظيم المتعلق بالمرأة الإلهية، أم هويتزيلوبوتشتلي العظيم، التي ظلت حاكمة الأرض المحيطية المقدسة لأزتلان. هذه أصداء تشير، بشكل مباشر أو غير مباشر، إلى الفكرة الواحدة نفسها؛ إنها ذكريات، ورموز، وأليغوريات تحتاج إلى تجريدها من المادية واعتبارها إشارات كونية لروحانية "قمرية"، ولحكم (regere)، وللمشاركة في حياة ليست عابرة، وقد انتقلت كلها من الرعاية الشمسية والفحولية إلى الرعاية القمرية و"الأنثوية" للمرأة الإلهية.

وربما كان من الممكن الوصول إلى الاستنتاجات نفسها عبر الأسطورة الهيلينية لأفروديت -إلهة تميز في تنويعاتها الآسيوية المكون الجنوبي لحضارات البحر المتوسط- بما أنه وفقاً لهسيود، ولدت أفروديت من الزبد الذي تجمع حول الأعضاء التناسلية المقطوعة للإله السماوي البدئي أورانوس، الذي يعتقد البعض أنه يمثل كلاً من العصر الذهبي (مثل كرونوس) والمركز الشمالي. ووفقاً لتقليد "إيدا الكبرى"، فإن ظهور العنصر الأنثوي ("بنات العمالقة القويات الثلاث") يؤذن بكل من نهاية العصر الذهبي وبداية الصراعات الأولى بين الأعراق الإلهية (الآسير والوانين)،

ولاحقاً بين الأعراق الإلهية والعمالقة؛ وهذه الصراعات، كما سنرى لاحقاً، تعكس روح عصور لاحقة.

منظوراً إليها في جانبها الختوني الأولي، كانت المرأة، جنباً إلى جنب مع شياطين الأرض، حقاً الموضوع الرئيسي ـ للعبادات الأصلية الجنوبية؛ وسيكون هذا مصدر الإلهات الختونية الآسيوية-المتوسطية العظمى وتلك الإلهات اللواتي يمثلن الأصنام الأنثوية الوحشية ذات الأرداف الضخمة للفترة الميغاليثية المبكرة. هذه الإلهة لنصف الكرة الجنوبي، التي تحولت واختزلت إلى شكل نقي وديمتري تقريباً، كما يتضح في كهوف براسامبوي التي سكنها إنسان أوريغنا سيان، أُدخلت وأصبحت سائدة في الحضارة الجديدة ذات الأصل الغربي-الأطلسي ـ. وعلى طول مسار المستعمرين الأطلسيين، من العصر الحجري الحديث إلى الفترة المينوية ومن البيرينيه إلى مصر ـ، نجد أصناماً أنثوية حصراً تقريباً، بينما كان في العبادة كاهنات أكثر من الكهنة، أو في كثير من الأحيان، كهنة مخنثون. والموضوع نفسه موجود في تراقيا، وإيليريا، وبلاد ما بين النهرين، وحتى في بعض السلالات الشمالية والسلتية وصولاً إلى زمن القبائل الجرمانية، وخاصة في الهند حيث حُفظ في بعض الأشكال الجنوبية للعبادة التانتيرية وفي الآثار ما قبل التاريخية لحضارة موهينجو-دارو؛ ناهيك عن الأشكال الأحدث، التي سأناقشها لاحقاً بمزيد من التفصيل.

هذه مجرد إشارة وجيزة للجذور الختونية البدئية للنور الجنوبي، والتي يمكن ربطها بالمكون الجنوبي الموجود في تلك الحضارات، والتقاليد، والمؤسسات التي ظهرت في أعقاب موجات الهجرة العظيمة التي تحركت من الغرب إلى الشرق؛ هذا مكون مفكك، معارض للنوع الأولمبي والأوراني الأصلي للروحانية المرتبط بالأعراق ذات الأصل الشمالي الأكثر مباشرة (الشمالية-الأطلسية) أو بتلك الأعراق التي كانت قادرة على الاحتفاظ بنار التقليد البدئي أو إعادة إيقادها حتى في بيئة بعيدة جداً عن تأثيرات البيئة الأصلية.

وبفضل العلاقة الخفية الموجودة بين ما يحدث على المستوى المرئي (الذي يتشكل ظاهرياً وفقاً للظروف الخارجية) وما ينقل معنى عميقاً وحتى روحياً، يمكننا الإشارة إلى العوامل البيئية والمناخية لتفسير التمايز الذي حدث تناظرياً. فتجربة الشمس، والنور، والنار ذاتها عملت طبيعياً في الأعراق الشمالية كروحانية محررة، خاصة خلال الشتاء الجليدي الطويل؛ ولعبت الشخصيات الأورانية والشمسية، والأولمبية، أو النارية أيضاً دوراً رئيسياً في الرمزية المقدسة لهذه الأعراق. وعلاوة على ذلك، فإن المناخ القاسي، والتربة الجرداء، والحاجة للصيد وكذا الحاجة للهجرة عبر بحار وقارات مجهولة شكلت طبيعياً أولئك الذين احتفظوا باطنياً بهذه التجربة الروحية للشمس، والسماء الساطعة، والنار كمحاربين، وفاتحين،

وملاحين، وهكذا عززت تلك التوليفة من الفحولة والروحانية، التي حُفظت آثارها المميزة في الأعراق الهندو-أوروبية.

وفيما يتعلق بهذا، يصبح من الأسهل فهم جانب آخر من رمزية الأحجار المقدسة آنفة الذكر. الحجر أو الصخرة تعبير عن الصلابة، والثبات الروحي المقدس والحديدي لأولئك الذين "أُنقذوا من المياه". يمثل الحجر الخاصية الرئيسية لأولئك الذين سيطروا في النهاية في أزمنة لاحقة وأسسوا المراكز التقليدية عقب الطوفان العظيم في أماكن عاودت فيها علامة "المركز"، و"القطب"، و"بيت الله" الظهور غالباً في الحجر الرمزي كتنويع للأومفالوس.

ومن هنا، الموضوع الهيليني للعرق الثاني، المولود من "حجر" بعد الطوفان؛ وفكرة أن ميثراس كان يُعتقد أنه ولد من حجر؛ وأن الأحجار كان يُعتقد أنها تشير إلى الملوك الحقيقيين أو أنها توجد عند بداية الطريق المقدس (انظر "الحجر الأسود" الروماني)؛ وأن الأحجار المقدسة كانت المادة التي تُصنع منها السيوف القدرية؛ وأخيراً، أن النيازك، أو "أحجار من السماء"، أو "صواعق"، كانت تُحول غالباً إلى فؤوس، سلاح ورمز فاتحي ما قبل التاريخ.

وعلى العكس، كان من الطبيعي فحسب أن يكون موضوع التجربة الأكثر مباشرة في الجنوب ليس المبدأ الشمسي، بل بالأحرى آثاره المعروضة في الخصوبة الفاتنة للأرض، وأن المركز تحول نحو أمنا الأرض المصورة كـ "ماجنا ماتر" (Magna Mater) بينما تحولت الرمزية إلى آلهة أو كائنات خثونية، إلى آلهة وإلهات للنبات وللخصوبة النباتية والحيوانية، بينما النار، التي كانت تُدرك يوماً كواقع إلهي، وسماوي، ومفيد، أصبحت تُدرك في النهاية كشيء "جهنمي"، وملتبس، وتيلوري. وأدى المناخ المواتي والوفرة الطبيعية في النهاية بمعظم الناس إلى السعي للسلام والراحة وتنمية شعور التأمل والضياع في الطبيعة، بدلاً من السعي النشط للإثبات وتجاوز الذات.

ولذا، حتى في نظام ما يمكن أن يتأثر إلى درجة معينة بالعوامل الخارجية، فبينما يسير النور الشمالي جنباً إلى جنب، عبر الرموز الشمسية والأورانية، مع أخلاق فحولية وروحانية محاربة تتألف من إرادة قاسية لتأسيس النظام والسيطرة، فإنه على العكس، في التقاليد الجنوبية يقابل سيادة الموضوع الخثوني وشجن الموت والقيامة ميل معين للاختلاط، والهروب، وشعور بالتخلي، ووحدة وجود طبيعية ذات نغمات حسية أو صوفية وتأملية.

في كل حقبة تاريخية تلي نزول الأعراق الشمالية من الممكن رصد عمل نزعتين متعارضتين يمكن ردهما، بطريقة أو بأخرى، إلى القطبية الأساسية للشمال-الجنوب. وفي كل حضارة ظهرت لاحقاً من الممكن التعرف على النتيجة الديناميكية إما للقاء أو لصدام هاتين النزعتين، مما ولد أشكالاً دائمة قليلاً أو كثيراً حتى مجيء القوى والعمليات التي بشرت بالعصرين البرونزي والحديدي اللاحقين. ليس داخل كل حضارة منفردة فحسب بل حتى في الصراع بين حضارات مختلفة وفي صعود إحدى النزعتين وأفول الأخرى، ستطفو معاني أعمق غالباً على السطح؛ وسيكون من الممكن أيضاً ملاحظة صعود أو أفول قوى مستلهمة من أي من هذين القطبين الروحيين مرة أخرى، بإشارة أكبر أو أقل إلى الخطوط الإثنية التي عرفت أصلاً إما "النور الشمالي" أو وقعت تحت سحر الأمهات والنشوات الجنوبية.

الفصل السابع والعشرون

حضارة الأم

حتى نضطلع بهذا النوع من البحث بتمكن، من الضروري تقديم توصيف نمطي أدق لأشكال الحضارة التي تلت الحضارة البدئية.

أولاً وقبل كل شيء، سأناقش مفهوم "حضارة الأم".

السمة المميزة لهذه الحضارة هي نقل رؤية المرأة كمبدأ وجوهر للتوليد إلى الميتافيزيقا؛ فإلهة تعبر عن الواقع الأسمى، بينما كل كائن، متصوراً كابن أو ابنة، يظهر بجوارها كشيء مشروط، وتابع، ومفتقر للحياة في ذاته، وعابر. هذا هو نمط إلهات الحياة الآسيويات-المتوسطيات العظيمات، مثل إيزيس، وعشيرة، وسيبيل، وتانيت، وخاصة ديميتر (سيريس عند الرومان)، وهي شخصية مركزية في الدورة البيلاسجية-المينوية. تمثيل المبدأ الشمسي كطفل يستريح في حضن الأم الكبرى، موحياً بأنه تولد منها؛ التمثيلات المصرية-المينوية لملكات أو نساء إلهيات يحملن اللوتس ومفتاح الحياة؛ عشتار، التي احتفى بها أحد أقدم التراتيل المسجلة بالكلمات: "لا إله حقيقي سواك"، والتي غالباً ما يُشار إليها بـ "أم الآلهة" (Ummu ilani)؛ التلميحات المختلفة، غالباً بتحويلات كونية، لأولية

مزعومة لمبدأ "الليل" على مبدأ "النهار" الناشئ من حضنها، وبالتالي لآلهة مظلمة أو قمرية على آلهة متجلية ونهارية؛ الشعور المميز التالي بـ "الخفي" كقدر وكقانون قدري لا يستطيع أحد الهروب منه؛ الأولوية، في بعض الرمزيات العتيقة (المرتبطة غالباً بالقياس القمري للزمن بدلاً من الشمسي) لعلامة أو لإله القمر على علامة أو إله الشمس (انظر مثلاً الأولوية التي تمتع بها الإله البابلي سين على شمش) والانقلاب الذي صُور بموجبه القمر أحياناً كإله مذكر والشمس كإلهة مؤنثة؛ الدور المسند لمبدأ المياه وللعبادة ذات الصلة للثعبان ولكيانات مماثلة؛ وأيضاً، على مستوى مختلف، تبعية أدونيس لأفروديت، وفيربيوس لديانا، وبعض أشكال أوزوريس (الذي تحول من شكله الشمسي الأصلي إلى إله قمري للمياه) لإيزيس، وإياخوس لديميتر، وهرقل الآسيوي لميليتاس -كل هذه الأمثلة تبدو مشيرة إلى الاتجاه نفسه. وتوجد تماثيل صغيرة للأم مع الطفل تعود للعصر الحجري الحديث في كل مكان في نصف الكرة الجنوبي، من بلاد ما بين النهرين إلى الأطلسي.

في حضارة كريت، حيث دعي الوطن "أرض الأم" (metris) بدلاً من "أرض الأب" (patris)، مما يظهر أيضاً علاقة محددة بالحضارة الأطلسية-الجنوبية وبأساس عبادات أقدم حتى في الجنوب، كان يُعتقد أن الآلهة فانية؛ وتماما كالصيف، كانت تخضع للموت كل عام. في الحضارة الكريتية

لم يكن لزيوس (تيشــوب) أب، وكانت أمه التربة الرطبة؛ كانت "المرأة" إذن في البداية، بينما كان الإله نفســه كائناً "مولداً" وفانياً وكان قبره يُعرض من جيل لجيل على جبل يوكتاس في كريت.

وعلى العكس، كان يُعتقد أن الأساس الأنثوي غير المتغير لكل شكل من أشــكال الحياة خالد. وفقاً لـــــ "ثيوغونيا" هســيود، حين تتبدد ظلال الفوضى، تظهر الإلهة الســوداء غايا (melaina gaia)، وهي مبدأ أنثوي. تولد غايا ذكرها أو عريسهـــا الخاص دون زوج، بعد إنتاج "الجبال العظيمة"، والمحيط، والبحر (Pontus)؛ ونســل غايا الإلهي بأكمله، الذي يسرــده هســيود متبعاً تقليداً لا ينبغي خلطه بتقليد الســلالة الأولمبية الخالصة، يُصور كعالم خاضع للحركة، والتغير، والصيرورة.

على مســتوى أدنى، وبناءً على آثار حُفظت حتى أقدم الأزمنة التاريخية المســجلة، من الممكن التعرف في بعض العبادات الآســيوية المتوســطية على تعبيرات طقســية تميز هذا الانقلاب للقيم. خذ، على ســبيل المثال، المهرجانات الساكية والفريجية.

كانت المهرجانات الســاكية، التي احتُفل بها تكريماً للإلهة العظيمة، تبلغ ذروتها بذبح شخص يمثل الشخصية الملكية الذكرية.

ووُجد نبذ العنصر الفحولي بمناسبة الاحتفال بالإلهة أيضاً بطريقة درامية في عمليات الإخصاء التي كانت تُجرى خلال أسرار سيبيل: أحياناً كان الكهنة الذين يشعرون بأن الإلهة تملكتهم يذهبون إلى حد إخصاء أنفسهم لكي يشبهوها ويتحولوا إلى النمط الأنثوي، الذي كان يُتصور كأعلى تجلٍ للمقدس. وعلاوة على ذلك، من معابد عشتروت وأرتميس في أفسس إلى هيروبوليس كان الكهنة غالباً مخصيين. تأمل ما يلي:

(أ) هرقل الليدي، مرتدياً زي امرأة، يخدم لثلاث سنوات أومفال المستبدة، التي كانت نمطاً للمرأة الإلهية مثل سميراميس؛

(ب) حقيقة أن المشاركين في بعض الأسرار المكرسة لهرقل أو لديونيسوس غالباً ما ارتدوا ملابس نسائية؛

(ج) حقيقة أن كهنة يرتدون ملابس نسائية كانوا يحرسون في الغابات المقدسة بجوار بعض الأشجار الجرمانية القديمة؛

(د) الانقلاب الطقسي ـ للجنس حيث كانت بعض تماثيل نانا-عشتار في سوسة وفينوس في قبرص تظهر ملامح ذكرية، وحيث كانت نساء يرتدين زي رجال ورجال يرتدون زي نساء يحتفلون بعبادتها؛

(هـ) التقدمة البيلاسجية-المينوية لأسلحة مكسورة للإلهة واغتصاب الرمز المحارب الهايبربوري المقدس لفأس المعركة من قبل شخصيات أمازونية وإلهات جنوبية -كل هذه الحالات تمثل أصداءً مجزأة، ومادية، ومشوهة، لا يقل أي منها دلالة، للرؤية الشاملة التي وفقاً لها (بينما أصبح المؤنث الرمز الأساسي للقداسة، والقوة، والحياة) أصبح يُنظر للعنصر المذكر وللرجال بوجه عام بازدراء كشيء غير ذي صلة، وغير متسق باطنياً، وعابر، وقليل القيمة، وكمصدر للحرج.

الأم = الأرض (Mater = Earth, gremium matris terrae).

هذا التكافؤ يوحي بنقطة رئيسية، وهي أنه في نوع الحضارات ذات الجذور الجنوبية من الممكن تضمين كل أنواع العبادات، والأساطير، والطقوس التي يسود فيها الموضوع الخثوني؛ والتي يظهر فيها العنصر المذكر؛ والتي لا توجد فيها إلهات فحسب بل آلهة للأرض، وللنمو، وللخصوبة الطبيعية، وللمياه، أو للنار تحت الأرضية. ترأست الأمهات العالم تحت الأرضي والخفي، المتصور بمصطلحات ليل وظلام وفي تعارض مع السماء (coelum)، التي توحي أيضاً بالفكرة العامة لغير المرئي، وإن كان في جانبه الأعلى، والمضيء، والسماوي. وعلاوة على ذلك، هناك تعارض

جوهري ومعروف جيداً بين "ديوس" (Deus)، نمط الآلهة المضيئة للبانثيون الهندو-أوروبي، و"إل" (Al)، الذي هو موضوع العبادة الشيطانية، والنشوية، والمسعورة للأعراق الجنوبية المظلمة التي تفتقر لأي اتصال بما هو خارق للطبيعة حقاً. في الواقع، العنصر الجهنمي-الشيطاني، أو المملكة الأولية للقوى تحت الأرضية، يحدد الجانب الأدنى لعبادة الأم. وفي تعارض مع كل هذا هناك الواقع "الأولمبي"، وغير المتغير، واللاكوني المغمور في نور عالم من الجواهر المعقولة (kosmos noētos)، والمدرم أحياناً في شكل آلهة للحرب، أو النصر، أو البهاء، أو النار السماوية.

إذا كان الدفن في الحضارات الجنوبية (التي تسود فيها العبادة الأنثوية، التيلورية) هو الطقس الجنائزي السائد، بينما مورس الحرق بين حضارات ذات أصل شمالي وآري، فإن هذا يعكس الرؤية آنفة الذكر؛ أي أن مصير الفرد لم يكن التطهر من البقايا الأرضية والصعود إلى المناطق السماوية، بل بالأحرى العودة إلى أعماق الأرض والذوبان في الأم الكبرى الختونية، التي كانت مصدر حياته العابرة. وهذا يفسر الموقع تحت الأرضي بدلاً من السماوي لمملكة الموتى، وهو أمر مميز لأقدم الطبقات الإثنية في الجنوب. ووفقاً لمعناه الرمزي، كان دفن الموتى سمة لدورة الأم.

وبوجه عام، من الممكن إقامة علاقة بين الروحانية الأنثوية ووحدة الوجود، التي وفقاً لها يُتصور الواقع الأقصى ـ كبحر عظيم تندمج فيه نواة الفرد وتذوب كحبة ملح. في وحدة الوجود، الشخصية هي تجلٍ وهمي ومؤقت للجوهر الواحد غير المتمايز، الذي هو في الوقت نفسه روح وطبيعة وكذا الواقع الوحيد؛ وفي رؤية العالم هذه لا يوجد مجال لأي نظام متعالٍ أصيل. ومن الضروري أن نضيف -وسيكون هذا عاملاً رئيسياً عند تقييم معنى الدورات اللاحقة- أن تلك الأشكال التي يُتصور فيها الإلهي كشخص تمثل شيئاً مختلطاً ومع ذلك مشابهاً؛ ففي هذه الأشكال نجد صلة بين العلاقة الطبيعية لتوليد وخلق الإنسان والشفقة المقابلة للتبعية المطلقة، والتواضع، والسلبية، والاستسلام، ونبذ إرادة المرء. ورأي سترابو (الجغرافيا، ٧,٣,٤)، الذي وفقاً له عُلمت الصلاة للإنسان من قبل المرأة، بالغ الدلالة في هذا الصدد.

لقد اقترحت سابقاً أن تجسيد الفحولة الحقيقية هو النظير الحتمي لتأنيث الروحانية. هذا الموضوع، الذي سيقدم تعديلات إضافية لحضارات مختلفة خلال العصر البرونزي أو الحديدي، يساعد على توصيف جوانب أخرى لحضارة الأم.

حين نقارن الأنوثة بالفحولة المفهومة بمصطلحات مادية، كالقوة البدنية، والقسوة، والإثبات العنيف، فمن الطبيعي فحسب أن المرأة، نظراً لخصائصها من الحساسية، والتضحية بالذات، والحب -ناهيك عن سر الإنجاب- كانت تُعتبر ممثلة لمبدأ أعلى؛ بل واستطاعت اكتساب سلطة والظهور كصورة للأم الكونية. وهكذا، ليس تناقضاً أن حكم النساء الروحي وحتى الاجتماعي لم يظهر في بعض الحالات في مجتمعات مخنثة بل في مجتمعات عنيفة ومحاربة. وبالفعل، لم يكن الرمز العام للعصر- الفضي- وللدورة الأطلسية رمزاً تيلورياً شيطانياً أو طبيعياً بفظاظة (كما في حالة دورة الأصنام الأنثوية الفظة لما قبل التاريخ)، بل رمزاً رُفع فيه المبدأ الأنثوي إلى شكل أعلى، تقريباً كما في الرمز القديم للقمر كأرض مطهرة أو سماوية، وبصفتها تلك، حاكمة على أي شيء أرضي؛ ولذا أُسبغت سلطة روحية أو أخلاقية على الأنوثة تسود على الغرائز والصفات الفحولية المادية والجسدية البحتة.

نجد هذا الشكل الأعلى في تلك المناطق حيث الكيانات التي لا تحمي العادات والقوانين الطبيعية، وتنتقم لتدنيس المقدسات، وتعاقب الآثام فحسب (من النساء الشماليات إلى الإرينيس، وثيميس، وديكي)، بل تتوسط أيضاً في هبة الخلود تُصور كإناث. وكان هذا الشكل يوصف عادة بالديميتري وارتبط برموز عفيفة لعذراوات أو أمهات يحملن دون شريك

ذكر، أو بإلهات للخصوبة النباتية والمحاصيل مثل سيريس. ويوجد تعارض حقيقي بين النمط الديمتري والنمط الأفروديتي. وقد يرتبط هذا التمايز بالتعارض الموجود في بلدان الشرق الأقصى بين "الأرض النقية" التي تسكنها "المرأة الغربية" والعالم تحت الأرضي لـ "إيما-أو"؛ وفي التقاليد الهيلينية وجد هذا التعارض بين رمز أثينا ورمز الغورغونات اللواتي تقاتلهن. الروحانية الديمترية النقية والمسالمة، المصورة كنور القمر، ميزت نمط العصر الفضي، وعلى الأرجح، دورة الحضارة الأطلسية الأولى؛ ولكن تاريخياً، لم تكن الروحانية الأصلية، بل بالأحرى نتاج تحول لاحق.

تطورت أشكال فعالة لحكم النساء في تلك الأماكن حيث أصبح الرمز واقعاً؛ ويمكن العثور على آثار لذلك في أقدم أساس لحضارات عدة.

وكما أن الأوراق لا تولد الواحدة من الأخرى بل تشتق من الجذع، كذلك، رغم أن الرجل ينتج الحياة، فإن المرأة هي التي تلدها. الابن لا يخلد العرق، بل يتمتع فحسب بوجود فردي محصور في الزمان والمكان اللذين يصدف أن يعيش فيهما؛ الاستمرارية الحقيقية تكمن في المبدأ الأنثوي-الأمومي. ومن هنا، وكنتيجة لذلك، كانت المرأة كأم مركز وأساس قوانين شعب أو أسرة وكان الانتقال الجينيالوجي يحدث عبر خط الدم الأنثوي. وبالنقل، إذا انتقلنا من الأسرة إلى المجتمع ككل، نصل إلى هياكل من نوع جماعي وشيوعي. وبالإشارة إلى وحدة الأصل وإلى المبدأ الأمومي الذي نحن

جميعاً أبناؤه، تصبح العدالة (aequitas) مساواة (aequalitas)؛ وتتأسس علاقات أخوة ومساواة كونية؛ ويُؤكد تعاطف يمتد وراء كل الحدود والاختلافات؛ ويُشجع ميل لمشاركة كل ما يملكه المرء، والذي يُعتبر هبة من أمنا الأرض. ويوجد صدى لهذا الموضوع في حقيقة أنه حتى وقت قريب، خلال المهرجانات التي احتفلت بالإلهات الخثونية وبعودة الرجال إلى أم الحياة العظيمة (ليس دون إحياء لعنصر عربيدي مميز لأدنى الأشكال الجنوبية) كان كل الرجال يشعرون بأنهم أحرار ومتساوون؛ ولم تعد تمايزات الطبقة والفئة سارية، بل كان يمكن قلبها بحرية؛ وكان الميل العام للإباحية واللذة في الاختلاط منتشراً نوعاً ما.

ومن جهة أخرى، فإن ما يسمى بـ "القانون الطبيعي" والاختلاط الشائع المميز لعدة شعوب متوحشة من نوع طوطمي (أفريقيا وبولينيزيا)، وصولاً إلى ما يسمى بـ "المير" السلافي، تشير كلها تقريباً دائماً إلى السياق النموذجي لـ "حضارة الأم"، حتى في تلك الأماكن التي لم يوجد فيها النظام الأمومي وحيث نجد، بدلاً من تنويعات مختلطة للحضارة الشمالية البدئية، بقايا للتيلورية الملازمة للأعراق الأصلية الدنيا. ويوجد الموضوع الجماعي، جنباً إلى جنب مع مثل مجتمع لا يعرف الحروب ويكون حراً ومتناغماً في أوصاف مختلفة للعصور المبكرة، بما في ذلك العصر الذهبي ووصف أفلاطون لأطلانطس البدئية. ولكن هذا، في رأيي، يرجع ببساطة لخلط

ذكرى حديثة نسبياً بذكرى أقدم. فالموضوع "القمري" للسلام والمجتمع بمعنى طبيعي لا علاقة له بتلك الموضوعات التي ميزت العصر الأول.

وبمجرد إزالة سوء الفهم هذا وإعادتها إلى إطارها الحقيقي (أي، إلى عصر الأم الثاني، أو العصر- الفضي- بدلاً من الذهبي)، تصبح الذكريات آنفة الذكر بخصوص عالم بدئي، ومسالم، وجماعي قريب من الطبيعة وبلا صراعات وانقسامات، بالغة الدلالة.

ومن جهة أخرى، إذا أوصلنا هذا النظام من الأفكار إلى نتيجته المنطقية، نصل إلى توصيف مورفولوجي بالغ الأهمية. بالإشارة إلى ما شرحته في الجزء الأول من هذا العمل بخصوص معنى الملكية البدئية والعلاقات بين الملكية والكهنوت، من الممكن أن نرى أن نوع المجتمع المحكوم بطبقة كهنوتية ومع ذلك المهيمن عليه بروحانية "أنثوية"، والذي يتميز بتبعية الروح للمسائل الكهنوتية وحصر الوظيفة الملكية في دور تابع ومادي -هذا النوع من المجتمع يميل لأن تهيمن عليه روح نسائية وقمرية أو شكل ديمتري، خاصة إذا كان موجهاً نحو مثل الوحدة والأخوة الصوفية.

وفي تعارض مع مجتمع مفصل وفقاً لتراتبيات محددة وتحييه فرضية "انتصارية" للروح ومتوج بفوق بشرية ملكية -يعكس هذا المجتمع حقيقة الأم، ولكن في واحدة من نسخها المتسامية. وتتماشى هذه النسخة مع ما

ميز على الأرجح الفترة الأفضــل للدورة الأطلســية، التي أُعيد إنتاجها وحفظها في المستعمرات التي تطورت من الشعوب البيلاسجية إلى دورة إلهات الحياة الآسيويات-المتوسطيات العظيمات.

وهكذا في الأسطورة والطقس، في الرؤى العامة المتعلقة بالحياة والمقدس، وفي القوانين، والأخلاق، وحتى الأشــكال الاجتماعيـة يجد المرء عناصر محددة. ولا يمكن العثور على هذه العناصر في العالم التاريخي إلا كشــظايا مختلطة بموضوعات أخرى، ومنقولة إلى مستويات أخرى، ومع ذلك تقود، مثالياً على الأقل، إلى التوجه الأساسي نفسه. ويقابل هذا التوجه التغير الجنوبي للتقليد البدئي والانحراف الروحي عن "القطب" الذي حدث، بالتوازي مع تغير الموقع، في التنويعات المختلطة للسلالة الشمالية الأصلية وحضارات "العصر- الفضي-". هذا ما يجب أن يتمسك به أولئك الذين يقبلون معاني الشمال والجنوب -ليس فقط مورفولوجياً فيما يتعلق بنمطين كونيين للحضـــارة (من الممكن دائماً الاكتفاء بهذه الرؤية التقليلية)، بل أيضاً كنقاط مرجعية- من أجل دمج ديناميكيات وصراع القوى التاريخية والروحية في تطور الحضـــارات الحديثة، في المرحلة الأخيرة من "شـــفق الآلهة"، في معنى أعلى.

الفصل الثامن والعشرون

دورات الانحطاط والدورة البطولية

فيما يتعلق بالفترة السـابقة للطوفان، تذكر الأسـطورة التوراتية عرقاً من "أبطال قدامى، رجال ذوي صيت" (تكوين ٦ : ٤)، ولدوا من اتحاد أبناء السماء وبنات الناس. وهذا الاتحاد مثال على الاختلاط الذي تسبب في تراجع الروحانية البدئية لصالح روحانية عصر الأم. وكان نسل هذا الاتحاد عرق العمالقة (نيفيليم في العبرية)، الذين يشير إليهم سفر أخنوخ بـ "شعب الغرب الأقصى". وتروي الأسطورة التوراتية أن الأرض امتلأت عنفاً وشراً، جالبة بذلك على نفسها كارثة الطوفان.

وتشـكل أسـطورة عرق "خنثوي" خيالي من كائنات قوية خافتها الآلهة نفسهـا مثالاً آخر على الأعراق غير البشرية؛ ولكي تحيد الآلهة هذه الكائنات، شطرتها إلى نصفين، إلى "ذكر" و"أنثى".

ورمزية "الزوج المعادي"، الموجودة في تقاليد عدة، تشير أحياناً إلى انقسام مماثل يدمر القوة التي تخشاها الآلهة؛ وهذا الموضوع يقبل تفسيراً تاريخياً وحتى ميتافيزيقياً. العرق البدئي القوي والإلهي للكائنات الخنثوية قد يرتبط بالفترة التي كان فيها النيفيليم "رجالاً ذوي صيت"؛ إنه عرق العصر الذهبي. وبعد هذا العرق، حدث انقسام جديد؛ ولد "الواحد" "الاثنين"،

الزوج، أو الثنائية. العنصر الأول من العنصرين هو المرأة (أطلانطس)، والثاني هو الرجل. ولم يعد هذا الرجل روحاً خالصاً وتمرد في النهاية ضد الرمزية القمرية إما بتأكيد ذاته أو بالسعي لفتوحات عنيفة وبمحاولة اغتصاب قوى روحية معينة.

هذه هي أسطورة التيتان. إنهم العمالقة. هذا هو العصر البرونزي.

في كريتياس أفلاطون، العنف والظلم، والتوق للسلطة، والجشع هي الصفات المنسوبة لسكان أطلانطس المنحطين.

وفي أسطورة هيلينية أخرى يُقال إن "الرجال الذين عاشوا في الأزمنة البدئية [التي انتمى إليها ديوكاليون، الذي نجا من الطوفان] كانوا ممتلئين بالغطرسة والكبرياء؛ وكانوا مذنبين بجرائم كثيرة؛ ونكثوا الأيمان وكانوا بلا رحمة".

ومن السمات الجوهرية للأسطورة والرمز أن كليهما صالح لنقل معاني متعددة، يجب فصلها بطريقة واضحة وتعيينها منهجياً لفئات مختلفة عبر تفسيرات ملائمة. وهذه هي حال "الزوج المعادي" والتيتان أيضاً.

وعلى أساس ثنائية رجل-امرأة (بمعنى فحولة متجسدة وروحانية كهنوتية محضة)، التي هي مقدمة أنواع الحضارة الجديدة المشتقة بالانكفاء من الحضارة البدئية، من الممكن تعريف الأنواع التالية.

النوع الأول من الحضارة هو التيتاني، بمعنى سلبي، ويشير إلى روح عرق مادي وعنيف لم يعد يعترف بسلطة المبدأ الروحي المقابل للرمز الكهنوتي أو لـ "الأخ" المؤنث روحياً (مثلاً، قابيل ضد هابيل)؛ أكد هذا العرق ذاته وحاول الاستيلاء، بالمباغتة وعبر نوع أدنى من الاستخدام، على مجموعة من المعارف منحت السيطرة على قوى غير مرئية معينة كامنة في الأشياء والناس. ولذا، مثل هذا انقلاباً وتزييفاً لما كان يمكن أن يكون امتياز "الرجال المجيدين" السابقين، أي للفحولة الروحية المرتبطة بوظيفة النظام والسيادة "من فوق". كان بروميثيوس هو من اغتصب النار السماوية لصالح الأعراق البشرية، ومع ذلك لم يعرف كيف يحملها؛ وهكذا أصبحت النار مصدر عذابه ولعنته حتى حرره بطل آخر، هرقل، الذي كان أجدر وأيضاً متصالحاً مع المبدأ الأولمبي (أي، مع زيوس) وحليفه في الصراع ضد العمالقة. كان العرق الثاني "أسوأ بكثير من الآخر"، طبيعياً (phyēn) وعقلياً (noēma). ووفقاً لهسيود، في وقت مبكر يعود لنهاية العصر الأول، رفض هذا العرق احترام الآلهة وهكذا فتح نفسه لتأثير القوى التيلورية (وفقاً لهسيود، في نهاية دورته أصبح عرق الشياطين تحت الأرضية، hypochthonioi)؛ وأنتج في النهاية جيلاً فانياً تميز بالعناد، والقوة البدنية، ومتعة غير منضبطة بالعنف، والحرب، والقوة (وهذا

يقابل العصر البرونزي لهسيود، والعصر الحديدي للفرس، والعمالقة التوراتيين، أو النيفيليم).

ووفقاً لتقليد هيليني آخر، يُعتقد أن زيوس سبب الطوفان لكي يطفئ عنصر "النار" الذي هدد بتدمير الأرض بأكملها، حين فقد فايثون، ابن الشمس، السيطرة على الكوادريغا التي حملتها الخيول المسعورة عالياً في السماء. "عصر فؤوس المعركة، عصر السيوف، عصر الذئاب، حتى يُدمر العالم. سيتقاتل الإخوة ويقتلون بعضهم البعض": هذه هي النبوءة الواردة في الإيدا.

الرجال الذين يعيشون في هذا العصر لديهم قلوب "قاسية كالحديد". ولكن مهما بدوا مخيفين، فإنهم سيقعون ضحية للموت الأسود ويختفون في "المجال المتعفن [eurōenta] لهاديس البارد".

وبينما تزعم الأسطورة التوراتية أن الطوفان وضع حداً لهذه الحضارة، قد نفترض أن الدورة الأطلسية انتهت بسلالة مماثلة وأن حضارة مماثلة اكتسحتها الكارثة المحيطية في النهاية -وربما بسبب إساءة الاستخدام آنفة الذكر لقوى سرية معينة (سحر أسود تيتاني).

وبوجه عام، وفقاً للتقليد الشمالي، فتح "عصر فؤوس المعركة" الطريق لإطلاق القوى الأولية، التي اكتسحت في النهاية العرق الإلهي للآسير -في

هذا السـياق قد يُجعل هذا العرق يقابل عرق المجموعات المتبقية من العرق الذهبي ولتحطيم حواجز "القلعة في مركز العالم"، التي تعبر تصويرياً عن الحدود الخلاقة التي أسـستها الروحانية "القطبية" البدئية. ظهور النسـاء وروحانية لم تعد فحولية بشرـ بـ "شـفق الآسـير" وبنهاية الدورة الذهبية.

خلال هذا الوقت، القوة المظلمة التي غذاها الآسـير أنفسهـم، بعد إبقائها مقيدة لفترة -والتي يرمز لها با لذ ئب فنرير، أو بالأحرى، بذئبين- "تنمو بشكل هائل".

و هذا يقا بل اغتصـاب التيتان، ا لذي تلاه فوراً تمرد وظهور كل القوى الأولية، والنار الجهنمية الجنوبية، وكائنات الأرض (hrinthursen) التي كانت تُبقى خارج أسوار أسغارد. انكسر الرابط. بعد "عصر فأس المعركة" (العصرـ البرونزي) أحد الذئبين "سيبتلع الشـمس. ثم سيمسك الذئب الآخر بالقمر": وبعبارة أخرى، هذه نهاية ليسـت للروحانية الشـمسـية فحسـب، بل للروحانية الديمترية، القمرية أيضـاً. يسـقط أودين، ملك الآسـير، ويسـقط فيدار نفسـه، الذي نجح في قتل الذئب فنرير، ضحية لسـمه؛ وبعبارة أخرى، تفسـد طبيعته الإلهية كآسـير بالمبدأ المميت الذي ينقله إليه هذا المخلوق المتوحش. القدر أو شـفق (rok) الآلهة يحدث بانهيار جسرـ بيفروسـت الذي يصـل السماـء بالأرض؛ وهذا يمثل الأرض

المتروكة لنفسها، المفتقرة لكل الاتصالات بالعنصر الإلهي، عقب تمرد التيتان. هذا هو "العصر المظلم"، أو "العصر الحديدي" الذي يأتي بعد العصر البرونزي.

وتقدم الشهادات المتزامنة للتقاليد الشفهية والمكتوبة لشعوب عدة إشارة أكثر واقعية تذكر تعارضاً متكرراً بين ممثلي السلطتين الروحية والزمنية (أي الملكية أو المحاربة)، بصرف النظر عن الأشكال الخاصة التي اتخذها أي منهما في التكيف مع ظروف تاريخية مختلفة. كانت هذه الظاهرة مجرد جانب آخر للعملية المؤدية للعصر الثالث. تبع اغتصاب الطبقة الكهنوتية تمرد الطبقة المحاربة وصراعها ضد الطبقة الكهنوتية من أجل تحقيق السلطة العليا؛ كانت هذه مقدمة لمرحلة أدنى حتى من تلك التي بلغها مجتمع ديمتري وكهنوتي؛ كان هذا المعادل الاجتماعي للعصر البرونزي وللموضوع التيتاني، أو اللوسيفري، أو البروميثي.

وبينما مثل الاضطراب التيتاني المحاولة المنحطة (بمعنى مادي، وعنيف، وفرداني تقريباً) لإعادة تأسيس "الفحولة"، فإنه قابل مع ذلك انحرافاً مماثلاً عن القانون الأنثوي المقدس ميز الظاهرة "الأمازونية". من وجهة نظر رمزية يمكن فهم الأمازونيات والنمط العام للإلهات المسلحات، اتباعاً لباخوفن، كحكم نسائي مُمكّن بشكل غير طبيعي، أو كمحاولة لرد الفعل ولإعادة تأسيس السلطة القديمة للمبدأ "الأنثوي" أو القمري ضد التمرد

والاغتصاب الذكري؛ ولكن هذه المحاولة نُفذت على المستوى نفسه للإثبات الذكري العنيف وبفعلها ذلك فقدت ذلك العنصر ـ الروحي الذي وحده أسس أولية وكرامة المبدأ الديمتري. وسواء تمتعت الأمازونية بواقع تاريخي واجتماعي أم لا، فإنها توجد في الأساطير بسمات ثابتة، مما يجعلها صالحة لتوصيف نوع معين من الحضارة تناظرياً.

وهكذا، من الممكن التغاضي عن الظهور الحقيقي للنساء المحاربات في التاريخ أو ما قبل التاريخ وفهم الأمازونية كرمز لرد فعل روحانية "قمرية" أو كهنوتية (البعد الأنثوي للروح) كانت عاجزة عن معارضة القوة المادية أو حتى الزمنية (البعد الذكري للروح، الذي لم يعد يعترف بقوانينها، كما في أسطورة التيتان مثلاً) بأي طريقة أخرى غير الطريقة المادية والزمنية، أي بتبني طريقة كينونة نقيضها (الشكل والقوة الفحوليين لـ "الأمازونية"). وهكذا، من الممكن الإشارة إلى ما قلته سابقاً بخصوص تغير العلاقة الطبيعية بين الملكية والكهنوت. في التعميم آنف الذكر توجد أمازونية حيثما وجد كهنة لا يتوقون لأن يكونوا ملوكاً، بل للسيطرة على الملوك.

وهناك أسطورة كاشفة جداً تقول إن الأمازونيات، اللواتي حاولن عبثاً غزو "الجزيرة البيضاء" الرمزية (جزيرة ليوكي، التي لها معادل في تقاليد عدة)، لم يهربن عند رؤية شخصية شبيهة بالتيتان، بل عند رؤية بطل: أخيل. وقد قاتلهن أيضاً أبطال آخرون مثل ثيسيوس، الذي يمكن

اعتباره مؤسس دولة أثينا الفحولية، وبيليروفون. الأمازونيات، اللواتي اغتصبن فأس المعركة الهايبربوري المقدس، جئن لنجدة مدينة فينوس، طروادة، ضد الآخيين؛ وأبادهن في النهاية بطل آخر، هرقل، منقذ بروميثيوس. انتزع هرقل من ملكتهن حزام آريس-المريخ الرمزي والفأس (labrys) الذي كان رمز السلطة العليا للسلالة الليدية للهيراقليديين.

وسأناقش معنى الأمازونية مقابل البطولة "الأولمبية" لاحقاً.

يجب النظر في نوع ثانٍ من الحضارة أيضاً. الزوج يأتي دائماً أولاً. ومع ذلك، هناك أزمة، وتُؤيد الأولية الأنثوية عبر مبدأ جديد، المبدأ الأفروديتي. تُستبدل الأم بالهيتايرا، والابن بالعاشق، والعذراء المنعزلة بالزوج الإلهي الذي، كما اقترحت، غالباً ما يميز في ميثولوجيات مختلفة حلاً وسطاً بين عبادتين متضادتين. ولكن المرأة في هذا السياق (بخلاف التوليفة الأولمبية) ليست هيرا، التي كانت تابعة لزيوس وإن كانت تتآمر دائماً خلف ظهره؛ وليس لدينا حتى، كما في توليفة الشرق الأقصى، مبدأ اليانغ الذي يحتفظ بطابعه النشط والسماوي إزاء مبدأ الين، الذي هو مكمله الأنثوي والأرضي.

بدلاً من ذلك، تخترق الطبيعة الختونية والجهنمية المبدأ الفحولي وتحطه إلى مستوى قضيبي. تسيطر المرأة الآن على الرجل إذ يصبح مستعبداً للحواس ومجرد أداة للإنجاب. وإزاء الإلهة الأفروديتية، يخضع الذكر الإلهي لسحر المبدأ الأنثوي ويُختزل إلى ما يشبه ديموناً أرضياً أو إلهاً للمياه المخصبة -وبعبارة أخرى، إلى قوة قاصرة ومظلمة. ومن هذا الموضوع تشتق، تناظرياً ووفقاً لتكيفات مختلفة، أنواع من الحضارة قد تسمى أفروديتية. وقد يكون هذا معنى آخر لنظرية الإيروس التي ربطها أفلاطون بأسطورة الكائنات الخنثوية التي تحطمت قوتها حين أصبحوا "اثنين"، ذكراً وأنثى. ينشأ الحب الجنسي- بين الكائنات الفانية من الرغبة العميقة للذكر الساقط الذي يدرك قصوره الداخلي والذي يسعى، في النشوة البرقية للرعشة الجنسية، للصعود مرة أخرى إلى كمال الحالة "الخنثوية" البدئية.

بهذا المعنى، تخفي التجربة الإيروتيكية تنويعاً على موضوع تمرد التيتان مع الفارق الوحيد وهو أنها، بسبب طبيعتها الخاصة، تحدث تحت رعاية المبدأ الأنثوي. ومن السهل ملاحظة أن مبدأ انحطاط وفساد أخلاقيين يجب بالضرورة أن يرتبط بحضارة موجهة بهذا المعنى، كما يتضح في المهرجانات المختلفة التي كانت حتى أزمنة حديثة نسبياً مستلهمة من الأفروديتية. وإذا كانت مورو، الخلق الثالث لأهورا مازدا، والتي تقابل

على الأرجح أطلانطس، يُنظر إليها كالحضـــارة الديمترية، فإن الفكرة القائلة بأن إله الظلام أقام خطايا شتى كنوع من الخلق المضاد قد تشير إلى الفترة التالية من الانحطاط الأفروديتي في تلك الحضـــارة الموازية للاضـــطراب التيتاني ذاته؛ وهذا صحيح خاصـــة إذا نظرنا في الارتباطات المتكررة بين الإلهات الأفروديتية والشخصيات الإلهية العنيفة والمحاربة بوحشية.

من المعروف جيداً أن أفلاطون أسس تراتبية لأشكال الإيروس، صاعدة من الحسي والمدنس حتى قمم المقدس ومتوجة بالإيروس الذي عبره "يسعى الفاني للعيش إلى الأبد ولأن يصبح خالداً".

في الديونيسـية، يصـبح الإيروس "جنوناً مقدسـاً"، عربدة صـوفية: إنها الإمكانية العليا الكامنة في هذا الاتجاه وتهدف إلى فك قيود المادة وإلى إنتـاج تجـلٍ عبر الجنون، والإفراط، والنشـــوة. ولكن إذا كان رمز ديونيسـوس، الذي يقاتل الأمازونيات بنفسـه، يكشـف عن المثل الأعلى لهذا العالم الروحي، فإنه يظل مع ذلك شـــيئاً أدنى مقارنة بما ســـيكون الاحتمال الثالث للعصر الجديد: إعادة الدمج البطولي الذي وحده ينفصل حقاً عن كل من المبدأ الأنثوي والتيلوري.

في الواقع، مُثل ديونيسـوس أيضـاً كديمون للمناطق الجهنمية ("هاديس هو نفســـه ديونيســـوس" قال هيراقليطس)، وغالباً ما ارتبط بمبدأ المياه

(بوسيدون) أو بالنار تحت الأرضية (هيفايستوس). وغالباً ما يوجد مع شخصيات أنثوية لأمهات، أو عذراوات، أو إلهات للطبيعة تحولن إلى عاشقات: ديميتر وكوري، أريادني وأريديلا، سيميليس وليبيرا. وكانت ذكورة الكوريبانتس، الذين غالباً ما ارتدوا ملابس نسائية، مثل الكهنة في العبادة الفريجية للأم، ملتبسة جداً. ويسود التوجه النشوي ووحدة الوجود، المرتبط بالعنصر الجنسي، في السر أو في "العربدة المقدسة"؛ وتحدث اتصالات مسعورة بالقوى الخفية للأرض وتحررات مينادية وجائحية في مجال هو في الوقت نفسه مجال الجنس غير المكبوح، والليل، والموت. وإذا كانت الباخوسية في روما يُحتفل بها أصلاً من قبل النساء وإذا كان بإمكان النساء في الأسرار الديونيسية لعب دور الكاهنات والمكرسات؛ وإذا كانت تاريخياً كل ذكريات الأوبئة الديونيسية تُعزى جوهرياً للعنصر الأنثوي -ففي كل هذا لدينا إشارة واضحة لبقاء موضوع تفوق المرأة خلال هذه الدورة أيضاً، ليس فقط في المرحلة الأفروديتية الفظة (التي تسيطر فيها عبر القيد الذي يفرضه الإيروس في شكله الجسدي على الرجل القضيبي)، بل أيضاً كالمرأة التي تستحث نشوة قد تعني أيضاً انحلالاً، وتدميراً للشكل، وبالتالي، بلوغاً للروح، ولكن بشرط التخلي عن امتلاكه في شكل فحولي.

النوع الثالث والأخير من الحضـارة الذي يجب النظر فيه هو حضـارة الأبطال. يذكر هسيود أنه عقب العصر البرونزي وقبل العصر الحديدي، خلق زيوس سلالة أفضل من تلك الأعراق التي كان قدرها "النزول بلا مجد إلى هاديس". ودعا هسيود هذه السلالة عرق "الأبطال" الذين أتيحت لهم إمكانية نيل الخلود والمشاركة، رغم كل شيء، في حالة مماثلة لحالة العصر البدئي.

في هذا النوع من الحضارة نجد دليلاً على محاولة استعادة تقليد الأصول على أساس المبدأ المحارب وعضوية الطبقة المحاربة. وبالفعل لا يصبح كل "الأبطال" خالدين بالهروب من هاديس؛ هذا مصير بعضهم فقط. وإذا فحصنا مجموعة الأساطير الهيلينية وأساطير التقاليد الأخرى، عند التعرف على القرابة -المخفية وراء رموز شتى- بين أفعال التيتان وأفعال الأبطال، سندرك أن البطل والتيتان، في نهاية المطاف، ينتميان للسلالة نفسها؛ إنهم الجريئون الذين قاموا بالمغامرة المتعالية نفسها، التي يمكن أن تفشل أو تنجح. الأبطال الذين يصبحون خالدين هم أولئك الذين تنجح مغامرتهم؛ وبعبارة أخرى، هم يقابلون أولئك القادرين حقاً على التغلب، بفضل دافع داخلي نحو التعالي، على الانحراف الخاص بالمحاولة التيتانية لاستعادة الفحولة الروحية البدئية والسيادة على المرأة، أي على الروح القمري، الأفروديتي والأمازوني كليهما؛ وعلى العكس، فإن الأبطال

الآخرين، أولئك غير القادرين على تحقيق إمكانية كهذه منحهم إياها المبدأ الأولمبي، أو زيوس -الإمكانية نفسها التي أشار إليها يسوع حين قال (متى ١١: ١٢): "ملكوت السماوات يغصب والغاصبون يختطفونه"- ينحدرون إلى المستوى نفسه لعرق التيتان والعمالقة، الذين لُعنوا بعقوبات ومصائب شتى نتيجة لجرأتهم وفسادهم (الذي كانوا مذنبين به) في "طرق الجسد على الأرض". وفيما يتعلق بهذه العلاقات بين طريق التيتان وطريق الأبطال، هناك أسطورة مثيرة للاهتمام تقول إنه بمجرد تحرير بروميثيوس، علم هرقل الطريق للوصول إلى حديقة الهسبيريدس، حيث سيجد الثمرة التي تجعل المرء خالداً. وهذه الثمرة، بمجرد أن حصل عليها هرقل، استعادتها أثينا، التي تمثل في هذا السياق العقل الأولمبي، وأعادتها "لكي لا يشارك فيها أي شخص"؛ وهذا يعني على الأرجح أن نيل تلك الثمرة يجب أن يُحفظ للسلالة التي تنتمي إليها وأنه لا ينبغي تدنيسها بوضعها تحت تصرف العرق البشري، كما نوى بروميثيوس أن يفعل.

وحتى في الدورة البطولية نجد أحياناً موضوع الثنائية، أي الزوج، والمرأة، ولكن بمعنى مختلف عن معنى الحالات التي ناقشتها في الجزء الأول بخصوص ملحمة ريكس نيمورينسيس، و"النساء" اللواتي يعين الملوك الإلهيين، و"نساء" الدورة الفرسانية، وهلم جراً. وفيما يتعلق بهذا الجانب المختلف، الذي ستبدو فيه الرمزية نفسها تعمل بشكل مختلف، سيكفي

القول هنا إن المرأة التي تجسد مبدأً محيياً (مثل حواء، "المرأة الحية"، هيبي، وما يشتق من علاقة النساء الإلهيات بشجرة الحياة، إلخ)؛ أو مبدأ حكمة متعالية أو منيرة (مثل أثينا، المولودة من عقل زيوس الأولمبي، مرشدة هرقل؛ أو العذراء صوفيا، أو السيدة الذكاء لـ "أتباع الحب" القروسطيين، إلخ)؛ أو قوة (مثل الشاكتي الهندوسية، إلهة معارك الموريغو التي تعرض حبها للأبطال الشمسيين لدورة أولستر السلتية، إلخ) -هي موضوع الفتح، ولا تسلب البطل طابعه الفحولي، بل تتيح له تكامله على مستوى أعلى. وموضوع ذو صلة في الدورات من النوع البطولي هو موضوع معارضة أي مطالبة بحكم النساء وأي محاولة أمازونية لاغتصار السلطة. هذا الموضوع، جنباً إلى جنب مع الموضوع السابق، الذي هو جوهري بنفس القدر لتعريف مفهوم "البطل" ويشير إلى تحالف مع المبدأ الأولمبي وصراع ضد المبدأ التيتاني، كان له تعبير واضح جداً في الدورة الهيلينية، وخاصة في شخصية هرقل الدوري.

لقد رأينا بالفعل أن هرقل، مثل ثيسيوس، وبيليروفون، وأخيل، يقاتل الأمازونيات ويبيدهن في النهاية. ورغم أن هرقل الليدي يقع في حب أومفال، فإن هرقل الدوري يثبت أنه عدو حقيقي للنساء (misogynos). ومنذ ولادته، هيرا، إلهة الأرض، تعاديه؛ وبينما كان لا يزال في مهده خنق ثعبانين أرسلتهما لقتله. ويضطر هرقل باستمرار لمحاربة هيرا دون الفوز،

لكنه ينجح بدلاً من ذلك في جرحها وفي أخذ ابنتها الوحيدة هيبي، "الشباب الدائم". وإذا نظرنا في شخصيات أخرى من هذه الدورة في كل من الشرق والغرب، فسنجد دائماً هذه الموضوعات الأساسية. وهكذا فإن أبولو، الذي منعت هيرا ولادته مرات عديدة (ومن الدلالة بمكان أنها ساعدها في ذلك آريس، إله الحرب العنيف)، والتي أرسلت الثعبان بايثون لقتله، يضطر في النهاية لقتال تاتيوس، ابن هيرا، الذي يستطيع الاعتماد على حماية أمه. وفي الصراع التالي يجرحها البطل الهايبربوري، تماماً كما في الحكاية الملحمية يجرح أياكس أفروديت. ومهما كانت النتيجة النهائية لملحمة جلجامش، البطل الكلداني الذي انطلق للعثور على نبتة الخلود، غير مؤكدة، فإن الخلاصة هي أن قصته هي حساب للصراع الذي شنه ضد الإلهة عشتار، النمط الأفروديتي لأم الحياة. لقد رفض حبها، مذكراً إياها بمصير عشاقها السابقين؛ وقتل في النهاية الحيوان الشيطاني الذي أطلقته الإلهة ضده. وفي أحد أفعاله التي تُعتبر "بطولية وفحولية"، يضرب إندرا، الذي هو النموذج السماوي للبطل، المرأة الأمازونية والسماوية أوشاس بصاعقته بينما هو في الوقت نفسه سيد شاكتي، التي يعني اسمها أيضاً "قوة". وإذا كان رحيل بارسيفال قد تسبب في موت أمه، التي عارضت دعوته البطولية كـ "فارس سماوي"، غماً؛ وإذا كان البطل الفارسي رستم، وفقاً للشاهنامة، يجب أن يحبط مؤامرة التنين الذي

اقترب منه في زي امرأة مغرية قبل تحرير ملك أعمى يستعيد بصره بفضل رستم وينكشف أنه هو الذي حاول الصعود إلى السماء بمساعدة "نسور" - في كل هذا نجد الموضوع نفسه مراراً وتكراراً.

وبوجه عام، فإن الشراك المغرية لامرأة تحاول صرف بطل يُتصور كقاتل للتيتان، أو للكائنات الوحشية، أو للمحاربين المتمردين، أو كفاتح يلتزم بقانون أعلى عن مأثرة رمزية، هو موضوع متواتر وشعبي لدرجة لا تتطلب أمثلة فردية. ولكن العنصر الذي يجب التمسك به بحزم في هذه الأساطير والملاحم هو أن شراك المرأة يمكن اختزالها إلى مستوى الجسد بالمعنى الأدنى للكلمة. إذا كان صحيحاً أن المرأة تجلب الموت وأن الرجل يتغلب عليها عبر الروح بالانتقال من المستوى القضيبي إلى المستوى الروحي للفحولة، فيجب أن نضيف أن المؤامرة التي تدبرها المرأة، أو الإلهة، تعبر بمصطلحات باطنية عن الشرك الذي يمثله شكل من الروحانية يخصي ويميل لشل أو إحباط أي اندفاع نحو الخارق للطبيعة.

السيادة على الأصول؛ لا أن يكون المرء القوة الأصلية بل أن يمتلكها؛ صفة "أن يكون المرء نوراً لذاته" (autophyēs) و"أن تكون له غاية في ذاته" (autotelestos)، التي ارتبطت في هيلاس غالباً بالمثل البطولي - هذه الصفات مُثلت أحياناً عبر رمزية قتل الأب أو زنا المحارم؛ قتل الأب

بمعنى التحرر، والصـــيرورة مبدأ المرء الموجه الخاص؛ وزنا المحارم بمعنى مماثل، ناقلاً فكرة امتلاك المادة المولدة الأولى.

وهكذا، كانعكاس للروح نفسهـا في عالم الآلهة، نجد، على سـبيل المثال، نمط زيوس الذي قتل أباه وامتلك أمه ريا، حين اتخذت شـكل ثعبان لكي تهرب منه. إندرا نفسـه، تماماً كأبولو، الذي قتل الثعبان بايثون، قتل الثعبان البدئي أهي؛ وكان يُعتقد أيضاً أنه قتل أباه السماوي دياوس. وحتى في رمزية الفن الملكي الهرمسي نجد موضوع "زنا المحارم الفلسفي".

وفيما يتعلق بالروايتين للرمزية الشمسية المستخدمتين سابقاً للإشارة إلى تمايز التقاليد، قد نفترض عموماً أن الأسـطورة البطولية ترتبط بالشـمس، التي ترتبط بمبدأ للتغير، ليس بالتغير بصـفته تلك -كما في مصـير الزوال وإعادة الانحلال الدائم في أمنا الأرض المميز لإله السنة- بل بطريقة تميل للتحرر من هذا المبدأ لكي تتجلى ويُعاد دمجها في ثبات أولمبي وفي طبيعة أورانية خالدة.

الحضارات البطولية التي نشأت قبل العصر الحديدي (عصر محروم من كل مبدأ روحي حقيقي) وحول زمن العصر البرونزي، والتي تغلبت على كل من الروحانية الديمترية-الأفروديتية والغطرسـة التيتانية جالبة بذلك نهاية للاضـطرابات الأمازونية، تمثل قيامات جزئية للنور الشمـالي وكذا

حالات لاستعادة الدورة القطبية الذهبية. ومن الدلالة بمكان أننا نجد بين المآثر التي أسبغت الخلود الأولمبي على هرقل مغامرة حديقة الهسبيريدس. ووفقاً لبعض التقاليد، لكي يصل إلى تلك الحديقة مر هرقل عبر المركز الشمالي الرمزي "الذي لا تجده سفينة ولا أقدام ماشية"، أي أرض الهايبربوريين. ثم اعتقد أن هرقل، "المنتصر ـ الوسيم" (kallinikos)، قد حمل بعيداً من هذه الأرض ورقة الزيتون الخضراء التي يُتوج بها المنتصرون.

باختصار، لقد توصلت إلى تحديد مورفولوجي لستة أنواع أساسية من الحضارة والتقليد جاءت بعد الحضارة البدئية (العصر الذهبي). وهي: الديمترية، التي تمثل النور الجنوبي الخالص (العصر الفضي، الدورة الأطلسية، المجتمعات المحكومة بطبقة كهنوتية)؛ الأفروديتية كنسخة منحطة من الديمترية؛ وأخيراً الأمازونية، التي كانت محاولة منحرفة لاستعادة قمرية. ومن جهة أخرى، نجد التيتانية (في سياق مختلف، لوسيفري تقريباً)، التي كانت انحطاطاً للنور الشمالي (العصر البرونزي، عصر المحاربين والعمالقة)؛ والديونيسية، كروحانية ذكرية منحرفة ومخصية تولد أشكالاً سلبية ومختلطة من النشوة؛

وأخيراً، البطولة، كاستعادة للروحانية الأولمبية-الشمسية وتغلب على كل من شخصيتي الأم والتيتان. هذه هي الهياكل الأساسية التي، بوجه عام،

يمكننا أن نختزل إليها تحليلياً أي شكل مختلط من الحضارة ينشأ في الأزمنة التاريخية خلال دورة العصر المظلم أو العصر الحديدي.

الفصل الثلاثون

الدورة البطولية-الأورانية الغربية

الدورة الهيلينية:

عند النظر في العالم الغربي وخاصـــة هيلاس القديمة، يجب النظر في جانبين. الأول يرتبط بمعانٍ مماثلة لتلك التي اكتشـــفتها ســـابقاً في عملية تشكيل الحضارات العظمى الأخرى؛ وتشير هذه المعاني إلى عالم لم يصبح علمانياً بعد وكان لا يزال مشبعاً بالمبدأ العام لـ "المقدس". والجانب الثاني يشير إلى عمليات تستبق الدورة الإنسانية، والعلمانية، والعقلانية الأخيرة؛ وبسبب هذا الجانب تحديداً ينظر العديد من المحدثين بسرور إلى اليونان كأصل لحضارتهم.

للحضارة الهيلينية أيضاً أساس إيجي وبيلاسجي أقدم بكثير نجد فيه تكراراً للموضـوع العام للحضـارة الأطلسـية للعصرـ الفضيـ، وخاصـة في شـكل الديمترية، جنباً إلى جنب مع تراكمات متكررة لزخارف من نظام أدنى مستوحاة من عبادات خثونية وشيطانية. وفوق وضد هذا الأساس نجد الأشكال الهيلينية النموذجية لتلك الحضارة التي خلقها الآخيون الفاتحون والســلالات الدورية والتي تميزت بالمثل الأعلى الأولمبي للدورة الهوميرية

وبعبادة أبولو الهايبربوري. الصراع المنتصر لأبولو ضد الثعبان بايثون، الذي صُور تحت معبد أبولو في دلفي (قبل هذه العبادة في دلفي كان هناك وحي الأم، غايا، التي ارتبطت بشيطان المياه، أي بوسيدون الأطلسي-البيلاسجي)، هو أحد تلك الأساطير التي تحمل معنى مزدوجاً: فهي تصف حدثاً ميتافيزيقياً وصراعاً بين عرق يمارس عبادة أورانية وعرق يمارس عبادة خثونية. ويجب أن نضع في اعتبارنا أيضاً آثار عودة ظهور الطبقة الأصلية، التي سببت انتصار تنويعات عدة للديونيسية، والأفروديتية، والفيثاغورية، وكذا لروحانيات أخرى مرتبطة بالعبادة والطقس الخثونيين، بما في ذلك أشكالها الاجتماعية والأخلاقية المقابلة.

وهذا صحيح أيضاً على المستوى الأخلاقي. ومن هذا المنظور يمكننا التمييز بين ثلاث طبقات. الطبقة الأولى ترتبط ببقايا أعراق كانت غريبة تماماً عن أعراق الدورة الشمالية الغربية أو الأطلسية وبالتالي عن الأعراق الهندو-أوروبية. والطبقة الثانية تشتق على الأرجح من تفرع العرق الغربي-الأطلسي، الذي وصل في الأزمنة القديمة حتى حوض البحر المتوسط. وقد تسمى هذه الطبقة "باليو-هندو-أوروبية"، وإن كان لا ينبغي لنا أن ننسى التغير والانكفاء الذي خضعت له؛ والحضارة البيلاسجية مرتبطة جوهرياً بهذه الطبقة. والطبقة الثالثة تقابل السكان الهيلينيين من أصل شمالي غربي الذين هاجروا إلى اليونان في أزمنة حديثة نسبياً. وهذا

التقسيم الطبقي الثلاثي وديناميكية التأثيرات المقابلة كانا حاضرين أيضاً في الحضارة الإيطالية. وفيما يتعلق بهيلاس، من الممكن أن يكون هذا التقسيم الطبقي قد انعكس في الطبقات الثلاث للإسبرطيين، والبيرييكس، والهيلوتس في إسبرطة القديمة. والتقسيم الثلاثي، بدلاً من التقسيم الرباعي التقليدي، يجب تفسيره بوجود أرستقراطية كان لها طابع محارب ومقدس في آن واحد؛ كانت هذه حال سلالة الهيراقليديين أو الجيليونتس، "المشعون"، الذين ادعوا أن زيوس أو جيليون هو جدهم الرمزي.

وبغض النظر عن الطريقة العدائية التي وصف بها المؤرخون الإغريق البيلاسجيين وعن الصلة التي أقاموها غالباً بين العبادات والعادات البيلاسجية والسورية-المصرية، فإن عدم تجانس العالم الآخي، مقارنة بالحضارة البيلاسجية السابقة، قد اعتُرف به مع ذلك، حتى من قبل الباحثين المحدثين، الذين أثبتوا أيضاً القرابة العرقية والتشابهات في العادات وفي نوع الحضارة للآخيين والدوريين من جهة، وللسلالات الشمالية-الآرية للسلت، والقبائل الجرمانية، والسكان الاسكندنافيين، وحتى الآريين في الهند من جهة أخرى.

توضح العوامل التالية بجلاء أي نوع من القوى تصادمت في اليونان القديمة وما قبل التاريخية: (أ) النقاء الخطي البسيط، والوضوح الهندسي و"الشمسي"، والجوهرية والبساطة التي تعني التحرر، والقوة، والبدئية التي كانت جذرياً شكلاً وكوناً في الطراز الدوري فوق وضد العضوية الفوضوية وا ستخدام الرموز الحيوانية والنباتية السائدة في آثار الحضارة الكريتية-المينوية؛ (ب) التشكيلات الأولمبية المضيئة مقابل التقاليد المعنية بالآلهة-الثعابين والرجال-الثعابين، والشياطين برؤوس حمير والإلهات السود برؤوس خيول، والعبادة السحرية للنار تحت الأرضية أو لآلهة المياه.

إحدى قصص اليونان ما قبل التاريخية كانت قصة زوال مملكة مينوس الأسطورية، الذي نُصب في الأرض البيلاسجية حيث اعتُبر زيوس ديموناً خثونياً وبالتالي كائناً فانياً؛ وحيث كانت أمنا الأرض السوداء أعظم وأقوى الآلهة جميعاً؛ وحيث نجد العبادة السائدة (التي لا تزال مرتبطة بالعنصر الأنثوي وربما مرتبطة بالانحطاط المصري) لهيرا، وهيستيا، وثيميس، وللنيريدات؛ وحيث تمثل الحد الأقصى في السر الديمتري، القمري المتميز بانتقالات نسائية في الطقوس وفي العادات الاجتماعية.

وعلى مستوى مختلف، يوجد أثر لانتصار الحضارة الجديدة على القديمة في "يومنيدس" إسخيلوس. ففي مجمع الآلهة الذي دعي لإصدار الحكم على

أوريســـتيس، الذي قتل أمه كليتمنســـترا لكي ينتقم لأبيه، يتضـــح بجلاء الصراع بين الحقيقة والامتيازات الفحولية من جهة والحقيقة والامتيازات النسائية من جهة أخرى. ينحاز أبولو وأثينا ضد الإلهات الإناث الليليات (الإرينيس) اللواتي يردن الانتقـام من أوريســـتيس. وإذا أُعلن في "اليومنيدس" أنه من الممكن أن يكون المرء أباً دون أم (إشارة إلى الولادة الرمزية لأثينـا وفي تعـارض مع أمومـة العـذراوات البـدئيـات اللواتي لم يحتجن لأزواج)، فـإن الغرض كان التـأكيـد على المثـل الأعلى للفحولة وفكرة "تكوين" روحي ونقي متحرر من ذلك المستوى الطبيعي الذي يسود فيه حق ووضـــع الأم. وهكذا، فإن تبرئة أوريســـتيس كانت علامة على انتصـــار قانون جديد، وعرف جديد، وعبادة جديدة، وحق جديد -تلك كانـت شـــكوى اليومنيـدس، اللواتي كن إلهـات إناثاً خثونيـات برؤوس ثعابين، بنات الليل، ورموز العصرـــ ما قبل الهيليني القديم. ومن الدلالة بمكان أن المكان الذي حدث فيه الحكم الإلهي في تراجيديا إسخيلوس كان التل المقدس للإله المحارب آريس، الواقع في القلعة القديمة للأمازونيات اللواتي ذبحهن ثيسيوس.

كان المفهوم الأولمبي للإلهي أحد أكثر التعبيرات تميزاً للنور الشمـــالي بين الهيلينيين؛ لقد كان رؤية لعالم رمزي من جواهر خالدة ومضـيئة منفصـلة عن المنطقة الدنيا للكائنات الأرضـية وللأشـياء الخاضـعة للصيرورة، حتى

وإن عُزي "تكوين" أحياناً لبعض الآلهة؛ لقد كان رؤية للمقدس مرتبطة بالتناظر بسماوات مشرقة وبقمم مغطاة بالثلوج، كما في رموز أسغارد الإيدا وجبل ميرو الفيدي. الأفكار المتعلقة بـ: (أ) الفوضى كمبدأ بدئي وتجلياتها المبكرة، أي الليل وإريبوس، كمبدأ لتوليد لاحق، بما في ذلك توليد النور والنهار؛ (ب) الأرض كأم كونية تسبق عريسها السماوي؛ وأخيراً، (ج) العرضية الكاملة لصيرورة فوضوية، وخضوع، وتحول عُزيت حتى لطبائع إلهية -كل هذه الأفكار، ليست هيلينية حقاً، بل هي موضوعات تخون الأساس البيلاسجي في توفيق هسيود.

عرفت هيلاس القديمة كلاً من الموضوع الأولمبي والموضوع "البطولي". وبالمثل، أُدرك "الأبطال" على أنهم فوق الطبيعة الفانية والبشرية واعتُبروا أنصاف آلهة شاركوا في الخلود الأولمبي نفسه؛ والبطل الدوري والآخي في حالات كثيرة تحدد وصيغ بالفعل لا بروابط الدم مع سلالة الآلهة (أي، بوضع خارق للطبيعة موروث). كانت كينونته ملحمية كلياً، تماماً كما في حالة الأنماط الموجودة في دورات أحدث. لم تعرف كينونته التخليات الصوفية للنور الجنوبي، ولا العودة إلى الرحم الكوني المولد. النصر (نايكي) يتوج هرقل الدوري في المسكن الأولمبي المتميز بفحولة خالصة "محصنة" ضد العنصر التيتاني. لم يكن النمط المثالي بروميثيوس -بما أن الهيلينيين اعتبروه عدواً مهزوماً لزيوس، والأخير هو قاهر الآلهة البيلاسجية- بل

بالأحرى البطل المعادي لحكم النساء هرقل، الذي انتصر على العنصر التيتاني؛ وحرر بروميثيوس بعد انحيازه للآلهة الأولمبية؛ ودمر الأمازونيات؛ وجرح الأم الكبرى نفسها؛ وأخذ تفاح الهسبيريدس بعد هزيمة التنين؛ وأنقذ أطلس بعد تولي وظيفة "القطب"، ليس ككفارة بل كاختبار؛ وبعد المشي خلال "النار"، انتقل من وجود أرضي إلى خلود أولمبي. الآلهة التي تتألم وتموت لكي تعود للحياة كطبائع نباتية تنتجها الأرض وكذا الآلهة التي تجسد آلام الروح المتوقة والمكسورة كانت غريبة تماماً عن هذه الروحانية الهيلينية البدئية.

وفي تعارض مع الطقس الختوني المرتبط بالطبقات الأصلية والبيلاسجية، الذي تميز بالخوف من القوى الشيطانية (deisidaimonia)، وبحس شامل بـ "التلوث"، وبالشر الذي يجب درؤه، وبالمآسي التي يجب تجنبها (apopompai)، لم يعرف الطقس الآخي الأولمبي إلا علاقات واضحة ودقيقة مع الآلهة، التي صُورت إيجابياً كمبادئ لتأثيرات مفيدة والتي تم التعامل معها دون أي خوف وبألفة وكرامة مميزة لموقف "أعطيك لتعطيني" (do ut des) بمعنى أسمى.

المصير (أي هاديس) الذي انتظر معظم الناس الذين عاشوا في "العصر المظلم" لم يخف هذه البشرية الفحولية، بل ووجِه بطريقة هادئة وغير منفعلة. استقر الأمل الأعلى لـ "القلة" في نقاء النار، التي كانت جثث

الأبطال والقادة العظام تُقدم لها طقسياً (في ضوء تحررهم النهائي) في طقس الحرق، في مقابل ممارسات الدفن التي رمزت للعودة إلى رحم أمنا الأرض الموجودة بين السلالات ما قبل الهيلينية والبيلاسجية.

لم يعرف عالم الروح الآخية القديمة شجن التكفير و"الخلاص"؛ كما تجاهل النشوات والخطقات الصوفية. وهنا أيضاً، من الضروري التمييز بين الأجزاء فيما يبدو كتلة واحدة؛ من الضروري إعادة ما يشير إلى كل منها داخل كل الحضارة الهيلينية إلى أصوله المتضادة الخاصة.

تظهر اليونان ما بعد الهوميرية علامات كثيرة لعودة ظهور وتمرد الطبقات الأصلية المقهورة ضد العنصر- الهيليني الصحيح. عاودت الموضوعات الختونية المميزة لحضارة أقدم الظهور، بسبب الاتصالات مع الحضارات المجاورة، التي ساهمت في إحيائها. وحدثت ذروة الأزمة بين القرنين السابع والخامس قبل الميلاد. خلال هذا الوقت، أصبحت الروحانية الديونيسية سائدة -وهي ظاهرة بالغة الدلالة، بالنظر إلى أن العنصر-الأنثوي مهد طريقها. لقد ناقشت بالفعل المعنى الكوني لهذه الظاهرة؛ ولذا، سأشير في هذا السياق فقط إلى أن هذا المعنى حُفظ حتى في الانتقال من الأشكال التراقية الوحشية إلى ديونيسوس الأورفي المهلين، الذي ظل يُعتبر إلهاً تحت أرضي وكائناً مرتبطاً بغايا وزيوس الختونيين. وعلاوة على ذلك، بينما في نوبات ونشوات الديونيسية التراقية كان يمكن

للتجربة الحقيقية للتعالي أن تحدث في ومضـــة، فإننا نشهـــد في الأورفية السيادة البطيئة ولكن التدريجية لشجن مماثل لذلك الذي تشاطره الأديان "الإنسانية جداً" القائمة على الفداء.

وكما يشـــعر اليهودي بأنه ملعون بســـبب ســـقوط آدم، الذي يتصـــوره كـ "خطيئة"، كذلك شـــعر التابع الأورفي بالحاجة للتكفير عن جريمة التيتان الذين التهموا الإله. وقلما تصـــور الأخير الإمكانية "البطولية" الأصـــيلة، مفضلاً بدلاً من ذلك انتظار هبات الصحة والتحرر من الجسد من نوع ما من "المخلص" (الذي خضع أيضاً لمصير الموت والقيامة نفسه الذي يؤثر في آلهة النبات وإله السنة).

"المرض المعدي" -المتمثل في عقدة الذنب بالتزامن مع رعب العقوبات في العالم الســفلي ومع توق غير كريم لتحرر هروبي متجذر في الجزء الأدنى والانفعالي من كينونة المرء- لم يصـب الإغريق قط خلال الفترة الأفضـل من تاريخهم؛ كان "مرض" كهذا معادياً للهيلينية بشكل مميز وسببه تأثيرات خارجية.

وانطبق الشيء نفسه على التركيز المتزايد على الجماليات والحسية الموجود في الحضارة والمجتمع الإغريقيين اللاحقين كما يتضح من سيادة الأشكال الأيونية والكورنثية على الأشكال الدورية.

حدثت أزمة النظام الأرســتقراطي والمقدس القديم للمدن الإغريقية في الوقت نفســه تقريباً مع "الأوبئة" الديونيســية. غير خميرة ثورية طبيعة المؤســســات القديمة، والرؤية القديمة للدولة، والقانون، وحتى الملكية. بفصـل السـلطة الزمنية عن السـلطة الروحية، وتعزيز النظام الانتخابي، وتأسيس مؤسسات أصبحت مفتوحة باطراد للطبقات الاجتماعية الدنيا - لأرســتقراطية "غير نقية" (مثلاً، طبقة التجار في أثينا وفي كوما)، وأخيراً حتى للعامة المحميين بطغاة شـعبيين (في أرغون، وكورنث، وسـيسـيون، إلخ)- ولدت هذه الخميرة الثورية في النهاية النظام الديمقراطي. الملكية، والأوليغارشية، والبرجوازية، وأخيراً الحكام غير الشرعيين الذين استمدوا سـلطتهم من مجرد الهيبة الشـخصـية والذين اسـتندوا إلى الديموس -كانت هذه المراحل الهابطة للانكفاء الذي حدث في اليونان، والذي حدث مرة أخرى في روما القديمة، والذي يوجد على نطاق واســع في الحضــارة الحديثة.

الديمقراطية الإغريقية، بدلاً من كونها فتحاً للحضــارة الإغريقية، يجب اعتبارها انتصاراً لآسيا الصغرى ولنصف الكرة الجنوبي على السلالات الهيلينية البدئية التي كانت أضعف وأكثر تشتتاً من أن ترد الفعل.

ترتبط الظاهرة الســياســية ارتباطاً وثيقاً بظواهر مماثلة تؤثر في المســتوى الروحي بطريقة أكثر مباشرة، مثل الدمقرطة التي خضــعت لها كل من

رؤية الخلود ومفهوم "البطل". قد تُعتبر أسرار ديميتر في إليوسيس تسامياً للأسرار ما قبل الهيلينية والبيلاسجية القديمة بفضل نقائها الأصلي وحصريتها الأرستقراطية؛ نهض هذا الأساس القديم وأصبح سائداً مرة أخرى بمجرد أن سمحت الأسرار الإليوسينية لأي شخص بالمشاركة في الطقس الذي "يخلق مصيراً غير متساوٍ بعد الموت"، زارعة بذلك بذرة كان مقدراً للمسيحية أن تطورها بالكامل. وبهذه الطريقة، نشأ المفهوم الغريب للخلود وانتشرـ في اليونان وكأن الخلود صفة موهوبة بها طبيعياً روح أي كائن فانٍ؛ وفي الوقت نفسه، دُمقرط مفهوم "البطل" لدرجة أنه في بعض المناطق (مثلاً، بيوتيا) مُنح لقب "بطل" لرجال تمثل فعلهم "البطولي" الوحيد ببساطة في أنهم ماتوا.

في اليونان مثلت الفيثاغورية بطرق كثيرة عودة للروح البيلاسجية. ورغم رموزها النجمية والشمسية (بما في ذلك أثر هايبربوري)، تميزت العقيدة الفيثاغورية جوهرياً بالموضوع الديمتري ووحدة الوجود. وفي نهاية المطاف، انعكست الروح القمرية للعلم الكهنوتي الكلداني أو الماياني في رؤيتها للعالم بمصطلحات الأعداد والتناغم؛ واحتُفظ بالموضوع المظلم، والمتشائم، والقدري للتيلورية في المفهوم الفيثاغوري للولادة على هذه الأرض كعقاب وكحكم، وأيضاً في التعليم المتعلق بالتناسخ، الذي وصفته سابقاً كعَرَض لمرض روحي. الروح التي تتناسخ مراراً وتكراراً هي الروح الخاضعة للقانون

الختوني. وتجسد عقيدة التناسخ التركيز الذي أعطته الفيثاغورية والأورفية للمبدأ الخاضع تيلورياً للولادة الجديدة، وكذا للحقيقة الخاصة بحضارة الأم. حنين فيثاغورس لأفكار من نوع ديمتري (بعد موته أصبح منزله حرماً للإلهة ديميتر)، بما في ذلك الكرامة التي تمتعت بها النساء في الطوائف الفيثاغورية حيث ترأسن التكريسات وحيث حُظر الحرق الطقسي للموتى، وكذا رعب الطائفة من الدم -هي سمات يمكن تفسيرها بسهولة على هذا الأساس.

في هذا النوع من السياق حتى الهروب من "دورة الولادات الجديدة" له طابع مشكوك فيه (من الدلالة بمكان أنه في الأورفية مسكن المباركين ليس فوق الأرض، كما في الرمز الآخي لحقول الإليزيه، بل بالأحرى تحت الأرض، في صحبة الآلهة الجهنمية) مقارنة بمثل الخلود الذي كان خاصاً بـ "طريق زيوس"؛ في نهاية هذا الطريق كانت هناك منطقة سماوية أو عالم أوراني تهيمن عليه "الفحولة الروحية للنور" وتسكنه "تلك الكائنات"، أي كائنات منفصلة ومنيعة في كمالها ونقائها. وبوجه عام، كلمات بندار، "لا تحاول أن تصبح إلهاً" (mē mateusei theos genesthai)، تخون بالفعل تضاؤلاً تدريجياً لتوتر الاندفاع البطولي القديم نحو التعالي.

ما ذكرته حتى الآن ليس سوى أعراض قليلة من أعراض كثيرة لصراع بين عالمين لم يصل في هيلاس القديمة إلى نهاية حاسمة. كان للدورة الهيلينية

مركزها "التقليدي" في زيوس الآخي، وفي دلفي، وفي العبادة الهايبربوريه للنور. وبالمثل، حُفظت الروح الشمالية-الآرية في المثل الهيلينية للثقافة كـ "شكل" وكون يسود على الفوضى؛ وارتبطت بالأساطير البطولية والشمسية وبنفور من غير المحدد، واللامحدود، الـ "أبيرون" (apeiron). ولكن مبدأ أبولو الدلفي وزيوس الأولمبي لم ينجح في خلق جسد كوني لنفسه أو في هزيمة العنصر الذي يجسده الديمون بايثون (الذي كان ذبحه الطقسي يُعاد تمثيله كل ثماني سنوات) وذلك الثعبان تحت الأرضي الذي يظهر في أقدم طبقة لطقس احتفال الدياسيا الأولمبي، هزيمة نهائية. وبالتوازي مع هذه الرؤى للثقافة كشكل روحي، وللموضوعات البطولية، وللتحويلات التأملية للموضوع الأوراني للمنطقة الأولمبية، نجد (أ) التكشف الذي لا يرحم للأفروديتية، والحسية، والديونيسية، والجمالية؛ (ب) سيادة التوجه الصوفي والحنيني للروحانية الأورفية؛ (ج) موضوع التكفير؛ (د) الرؤية الديمترية-الفيثاغورية التأملية للطبيعة؛ و(هـ) "فيروس" الديمقراطية والمضادة للتقليد.

من جهة، رغم حفظ آثار للأخلاق الشمالية-الآرية في التقليدية الهيلينية، فمن جهة أخرى، في هذا السياق ظهرت هذه الفردانية كقيد؛ ولم تستطع الصمود أمام تأثيرات الأساس القديم التي بسببها انحطت في النهاية بمعنى فوضوي ومدمر؛ وكان مقدراً لهذا أن يحدث مرات عديدة في إيطاليا حتى

عصر النهضة. ما تطور من المسار الشمالي نفسه الذي سلكه أبولو الدلفي كان محاولة الإسكندر الأكبر لتنظيم هيلاس بطريقة موحدة في إمبراطورية.

وعلى أية حال، لم يكن الإغريق أقوياء بما يكفي لتأييد الكونية التي كانت جوهرية لفكرة الإمبراطورية. انحلت "بوليس" (polis) الإمبراطورية المقدونية بدلاً من أن تتكامل. وفي هذه البوليس أيضاً، كان على الوحدة والكونية في النهاية مواجهة ما مهد الطريق للأزمات الديمقراطية والمضادة للتقليد الأولى؛ لقد عملت بطريقة مدمرة ومسوية بدلاً من دمج ذلك العنصر- التعددي والقومي الذي وفر أساساً صلباً لكل من ثقافة وتقليد المدن الهيلينية الفردية؛ وهنا أصبح قيد الفردانية والخصوصية الإغريقية واضحاً بشكل خاص. وسبب زوال إمبراطورية الإسكندر، التي كان يمكن أن تكون مبدأ لدورة هندو-أوروبية عظيمة جديدة، لا يكمن في مجرد عرضية تاريخية. وحين انحدرت هذه الإمبراطورية، كان النقاء الهادئ والشمسي للمثل الهيليني القديم مجرد ذكرى من الماضي. وانتقلت "شعلة" التقليد إلى مكان آخر.

لقد أشرت سابقاً إلى الأزمات المتزامنة التي اندلعت في تقاليد مختلفة بين القرنين السابع والخامس قبل الميلاد؛ فجأة بدا وكأن تجمعات جديدة لقوى سلبية قد ظهرت لتكتسح عالماً متداعياً وتبدأ عصراً جديداً. خارج

الغرب حُيدت هذه القوى في الغالب بإصلاحات، أو استعادات، أو بتجليات تقليدية جديدة؛ وعلى العكس، في الغرب يبدو أنها نجحت في كسر السد التقليدي، والاندفاع للأمام، والتبشير بالانهيار النهائي. لقد ناقشت سابقاً الانحطاط الذي أظهرته مصر، والدورة المتوسطية-الشرقية، وإسرائيل؛ وكان مقدراً لهذا الانحطاط أن يؤثر في اليونان أيضاً. في اليونان، ظهرت النزعة الإنسانية (موضوع مميز للعصر الحديدي) نتيجة لظهور العاطفية الدينية وانحدار المثل المميزة لبشرية فحولية ومقدسة. وأثرت النزعة الإنسانية في النهاية في أبعاد أخرى للحياة الهيلينية؛ ووسمت مجيء الفكر الفلسفي والبحث العلمي. لم تحاول أي ردة فعل تقليدية جديرة بالذكر صد هجوم هذه الاتجاهات؛ ما حدث بدلاً من ذلك كان عملية منتظمة لتطور نقد علماني ومضاد للتقليد يمكن تشبيهه بانتشار سرطان في كل التعاليم الصحية وغير العلمانية التي كانت اليونان لا تزال تحتفظ بها.

قد يكون الإنسان الحديث غير واعٍ بذلك، لكن تفوق "الفكر" هو ظاهرة هامشية وحديثة فقط في التاريخ -وإن لم تكن بحدثة الميل للنظر إلى الطبيعة بمصطلحات فيزيائية بحتة. نشأت شخصيتا الفيلسوف و"الفيزيائي" كمنتجات لانحطاط بلغ مرحلة متقدمة في العصر الأخير، العصر الحديدي. تلك العملية من اللامركزية، التي باتباعها المراحل آنفة الذكر

أبعدت الإنسان عن أصوله، كان مقدراً لها أن تنتهي بتحول البشر من "كائنات" إلى "وجودات" مركزها "خارج ذواتها"، مجرد أشباح أو "جذوع" لا تزال مع ذلك تغذي وهم القدرة على تحقيق الحقيقة، والكمال، والحياة عبر جهودها الخاصة. في هيلاس، الانتقال من مستوى "الرموز" إلى مستوى "الأساطير"، بتشخيصاتها و"جماليتها" الكامنة، استشرف المرحلة الأولى من الانحطاط. ولاحقاً، بعد اختزال الآلهة إلى رتبة شخصيات ميثولوجية، حُولت إلى مفاهيم فلسفية، أي إلى تجريدات محضة أو موضوعات لعبادات ظاهرية. تحرر الفرد من التقليد في زي "مفكر" وتأكيد العقل كأداة للنقد غير المكبوح وللمعرفة الدنيوية نشأ على هوامش هذا التطور التاريخي الذي وجد تجلياته المميزة المبكرة في اليونان.

لم يبلغ الاتجاه آنف الذكر تطوراً كاملاً إلا في وقت لاحق بكثير، أي بعد عصر النهضة؛ وبالمثل، لم يصبح إلا مع مجيء المسيحية أن النزعة الإنسانية في نوع الشجن الديني أصبحت الموضوع المهيمن داخل دورة حضارة بأكملها. ولكن في اليونان، كان للفلسفة مركزها ليس في ذاتها بقدر ما كان في عناصر ميتافيزيقية وصوفية رددت صدى التعاليم التقليدية؛ وعلاوة على ذلك، رافقت دائماً -حتى في الأبيقورية وفي الشكية- عناصر تكوين روحي، وزهد، واكتفاء ذاتي. ومع ذلك استمر "الفيزيائيون" الإغريق في الانخراط في "اللاهوت"؛ ووحده جهل بعض المؤرخين المحدثين يمكن أن

يفترض أن، على سبيل المثال، "ماء" طاليس أو "هواء" أناكسيماندر قابلا العناصر المادية الحقيقية. والبعض، كسقراط، حاولوا حتى توجيه المبدأ التأويلي الجديد ضد نفسه من أجل محاولة إعادة بناء جزئية للنظام المحطم.

اعتقد سقراط أن المفهوم الفلسفي يمكن أن يساعد على التغلب على كل من عرضية الآراء الخاصة والعنصر الفردي والمفكك للسفسطة، وفي الوقت نفسه يساعد الناس على العثور على حقائق كونية وفوق فردية. ولكن كان مقدراً لهذه المحاولة أن تفشل وتقود إلى انحراف أشد فتكاً: استبدال الروح بالفكر الخطابي وتمثيل شيء ككينونة حقيقية، رغم كونه صورة للكينونة، ظل لا كينونة، وخلقاً بشرياً وغير واقعي، وتجريداً محضاً. وبينما أظهر الفكر خصائصه السلبية علناً لدى بعض الكتاب، لدرجة تمثيل العرض المرئي لسقوط بدلاً من خطر، فإن الإغواء الأخطر والوهم الأكثر خداعاً تمثل في سعي الفكر لوضع الكلي والكينونة بالطريقة الخاصة به (أي، عقلانياً وفلسفياً) ولتجاوز خصوصية وعرضية العالم المحسوس عبر المفهوم والبلاغة؛ وأصبح هذا الفكر في النهاية أداة لتلك النزعة الإنسانية وذلك اللاواقعية العميقة والمفسدة التي أغوت العالم الغربي تماماً بعد قرون.

"الموضوعية" التي يستهجنها بعض مؤرخي الفلسفة في الفكر الإغريقي كانت الدعامة التي استمدها هذا الفكر، سواء بوعي أو بلا وعي، من الحكمة التقليدية ومن موقف الإنسان التقليدي. وبمجرد انهيار هذه الدعامة، أصبح الفكر تدريجياً سبباً لذاته، فاقداً كل المراجع المتعالية وفوق العقلانية -حتى توج في النهاية بالعقلانية الحديثة والنقدية الكانطية.

سأذكر هنا عرضاً جانباً آخر للاضطراب "الإنساني" الموجود في اليونان: تطور الفنون والأدب بمعنى تضخمي، ودنيوي، وفردي. وعند مقارنته بقوة الأصول، يجب اعتبار هذا التطور انحطاطاً وتفككاً. توجد قمة العالم القديم حيثما، بجانب خشونة الأشكال الخارجية، تُرجم واقع مقدس حميم دون تعبيرية إلى عظمة عالم واضح وحر. وهكذا، تقابل أفضل فترة لهيلاس ما يسمى بالعصور الوسطى الإغريقية، المتميزة بملحمتها وأخلاقها، وبمثلها للروحانية الأولمبية والتحول البطولي. اليونان المتحضرة والفلسفية، "أم الفنون"، التي يعجب بها المحدثون كثيراً ويتعاطفون معها تماماً، كانت يوناناً غروبية. وقد أدرك هذا بوضوح أولئك الناس الذين لا يزالون يحتفظون بالروح الفحولية نفسها للعصر الآخي في حالة نقية، أي الرومان الأصليين؛ انظر مثلاً في كتابات كاتو (٢٣٤-١٤٩ ق.م.) تعبيرات الاحتقار للسلالة الجديدة من "الفلاسفة" ورجال الأدب.

في جوانب كثيرة، كانت هلينة روما، تحت هذا الجانب من التطور الإنساني والمستنير تقريباً الذي روج له الشعراء، والأدباء، والعلماء، مقدمة لانحطاطها الخاص. وبوجه عام كان هذا صحيحاً، رغم تلك العناصر المقدسة والرمزية التي احتفظ بها الفن والأدب الإغريقي أحياناً وراء فردية بعض المؤلفين.

الدورة الرومانية:

تأسست روما خلال فترة الأزمات التي ظهرت في كل مكان في الحضارات التقليدية القديمة. وباستثناء الإمبراطورية الرومانية المقدسة، التي كانت محاولة شمالية-تيوتونية لإحياء المثل الروماني القديم، يجب اعتبار روما رد الفعل العظيم الأخير ضد أزمة كهذه، وأيضاً المحاولة -الناجحة لدورة كاملة- لانتزاع مجموعة من الناس من قوى الانحطاط العاملة في حضارات البحر المتوسط وتنظيمهم في كل موحد، محققة بذلك على نطاق أقوى وأعظم ما نجحت قوة الإسكندر الأكبر في خلقه لفترة وجيزة فحسب.

ستفوتنا الأهمية القصوى لروما ما لم ندرك أولاً عدم التجانس بين ما شكل المسار المركزي لتطورها والتقاليد الخاصة بغالبية السكان الإيطاليين الذين نشأت روما بينهم وأكدت نفسها.

لقد أشير بحق إلى أن شبه الجزيرة الإيطالية ما قبل الرومانية كان يسكنها الإتروسكان، والسابيون، والسابيليون، والفولسكيون، والسامنيون، وكذا الفينيقيون، والصقليون والسيكانيون، والمهاجرون الإغريق والسوريون في الجنوب -حين اندلع فجأة، دون معرفة كيف أو لماذا، صراع داخل كل هؤلاء السكان وعباداتهم، ورؤاهم للقانون، ومطالباتهم بالتفوق السياسي؛ وظهر مبدأ جديد، قوي بما يكفي لإخضاع كل شيء في طريقه، ولتحويل العادات وطريقة الحياة القديمة بعمق، والذي تمتع بتوسع غير مكبوح ومقدر تقريباً ومميز للقوى العظمى للتاريخ. لا أحد يذكر أبداً مصدر هذا المبدأ والإشارات الوحيدة للأصول، التي لا تزال تفشل في تفسير هذه الظاهرة، تقتصر على مستوى تجريبي وسوسيولوجي؛ ولذا، فإن أولئك الذين يقفون في رهبة أمام "المعجزة" الرومانية كحدث للإعجاب بدلاً من التفسير، يفعلون خيراً من أولئك الذين يحاولون تفسيرها عبر أسباب ثانوية.

خلف عظمة روما يمكننا التعرف على قوى الدورة الآرية-الغربية البطولية وهي تعمل؛ وخلف انحطاطها يمكننا رؤية تغير هذه القوى نفسها. وبطبيعة الحال، في عالم مختلط بعيد جداً عن أصوله، من الضروري الإشارة جوهرياً إلى فكرة فوق تاريخية، تكون مع ذلك قادرة على العمل في التاريخ بطريقة تكوينية؛ وبهذا المعنى يمكننا الحديث عن وجود عنصر-

آري في روما وعن صراعه ضـد قوى الجنوب. لا يمكن أن يقوم بحثنا على المستوى العرقي والإثني فحسب. لقد تُحقق من أنه قبل الهجرات السلتية والدورة الإتروسـكية، ظهرت في إيطاليا نوى اشـتقت مباشرة من العرق الشمالي، الغربي؛ وكان لهذه النوى، مقارنة بالأعراق الأصلية وبالمنتجات الثانوية الغروبية للحضارة الباليو-متوسطية ذات الأصول الأطلسـية، المعنى نفسه لظهور الدوريين والآخيين في اليونان. وتشير آثار هذه النوى بوضــوح إلى الدورة الهايبربوريه وإلى "حضــارة الرنة" و"فأس المعركة". وعلاوة على ذلك، من المحتمل أن اللاتين القدماء مثلوا عرقاً باقياً أو عودة لظهور هذه النوى المختلطة بشـكل مختلف مع سـكان إيطاليين آخرين؛ وعلى أية حال، يجب أن نشـير إلى مسـتوى "العرق الروحي". ويشهد نمط الحضارة الرومانية والرجل الروماني لحضور وقوة داخل هذه الحضــارة، وأيضــاً لنفس القوة التي كانت في مركز الدورات البطولية، الأورانية ذات الأصل الشمالي والغربي. ومهما كان التجانس العرقي لروما في الأصول مشكوكاً فيه، فلا شك بخصوص الفعل التكويني الذي مارسته هذه القوة على "المادة" التي طُبقت عليها، رافعة إياها ومميزة إياها عما ينتمي لعالم مختلف.

هناك عناصر عديدة تظهر الصلة بين كل من الحضارات الإيطالية التي نشأت روما بينها وبقايا هذه الحضارات في العالم الروماني المبكر من جهة، ونمط الحضارات الجنوبية في تنويعاتها التيلورية، والأفروديتية، والديمترية، من جهة أخرى.

عبادة الإلهة، التي كانت في اليونان مميزة للمكون البيلاسجي، لعبت على الأرجح دوراً مهماً بين الصقليين والسابيين. كانت أعظم آلهة السابيين الإلهة الخثونية فورتونا، التي عاودت الظهور في أشكال هورتا، وفيرونيا، وفيسونا، وهيرونتاس، والهوري، وهيرا، وجونو، وفينوس، وسيريس، وبونا ديا، وديميتر -وكلها تجسيدات للمبدأ الإلهي نفسه. وكان التقويم الروماني الأقدم من نوع قمري، وكانت الأساطير الرومانية المبكرة تزخر بشخصيات أنثوية: ماتر ماتوتا، لونا، ديانا، إيجيريا -وعلاوة على ذلك، في التقاليد المتعلقة بمارس-هرقل وفلورا، وهرقل ولارنتيا، ونوما وإيجيريا، وكذا في تقاليد أخرى، كان الموضوع العتيق لتبعية المبدأ المذكر للمؤنث حاضراً أيضاً في الخلفية. اشتقت هذه الأساطير من تقاليد ما قبل رومانية مثل الملحمة الإتروسكية لتاناكويل، التي نجد فيها نمط المرأة الملكية الآسيوية-المتوسطية التي حاولت روما تطهيرها من سماتها الأفروديتية وتحويلها إلى رمز لكل الفضائل الأمومية.

ومع ذلك، فإن هذه التحولات التي كانت العالم الروماني مسؤولاً عنها فيما يتعلق بكل ما كان غير متوافق مع روحه، لم تزل بشكل دائم من تحت الطبقة الحديثة للأسطورة طبقة أقدم كانت مرتبطة بحضارة معارضة للحضارة الرومانية؛ ويمكن التعرف على هذه الطبقة في الخلافة الملكية عبر الخط الأنثوي أو في وصول النساء إلى العرش (وهذه سمات نموذجية لروما البدائية)، وخاصة فيما يتعلق بالسلالات الأجنبية وبالملوك الذين يحملون أسماء عامية. ووفقاً لأسطورة، فإن سيرفيوس توليوس، الذي حقق السلطة بفضل امرأة وأصبح نصيراً لحقوق العامة، حُبل به بشكل غير شرعي خلال أحد الأعياد العربيدية العديدة التي احتفل بها العبيد الذين كرسوا أنفسهم لعبادة الآلهة الجنوبية (ساتورن الخثوني، وفينوس، وفلورا) والذين احتفلوا بعودة البشرية إلى قانون الأخوة الكونية واختلاط أم الحياة العظيمة.

ترك الإتروسكان والسابيون آثاراً لنظام أمومي. وتكشف نقوشهم غالباً (كما في كريت) عن البنوة عبر اسم الأم بدلاً من الأب، وأيضاً عن عزو شرف، وسلطة، وأهمية، وحرية خاصة للنساء. وسُميت مدن إيطالية عديدة تيمناً بنساء. وكان طقس الدفن، في مقابل طقس الحرق (وكلاهما وجد في العالم الروماني القديم)، على الأرجح إحدى العلامات العديدة التي تشير إلى وجود طبقتين متداخلتين تمثلان رؤية أورانية وديمترية للآخرة، على

التوالي؛ وغالباً ما خُلطت هاتان الطبقتان معاً رغم احتفاظهما بملامحهما التي لا تخطئها العين.

ما حُفظ في روما كقداسة وسلطة أمومية (matronarum sanctitas، أو mater princeps familiae)، بدلاً من كونه سمة رومانية، يخون المكون ما قبل الروماني والنسائي الذي أُخضع في الحضارة الجديدة للحق الأبوي ووُضع بالتالي في مكانه الصحيح. ولكن هذا لم يمنع العملية المعاكسة من الحدوث في حالات أخرى: فبينما احتفظ ساتورن-كرونوس الروماني من جهة ببعض سماته الأصلية، صُور من جهة أخرى كديمون تيلوري، وكزوج لأوبس، الأرض. وصدق الشيء نفسه على مارس والتنويعات المتناقضة غالباً لعبادة هرقل. وفي جميع الاحتمالات كانت فستا نسخة أنثوية (بسبب تأثير جنوبي) لإله النار، الذي كان له دائماً طابع مذكر وأوراني سائد بين السكان الآريين؛ وأدى هذا الإصدار حتى إلى ربط هذا الإله ببونا ديا، التي عُبدت كإلهة للأرض واحتُفل بها سراً في الليل. ويُقال إن الرجال مُنعوا من المشاركة في هذه العبادة وحتى من نطق اسم الإلهة.

عزا التقليد لملك غير روماني، السابيني تيتوس تاتيوس، إدخال أهم العبادات الخثونية إلى روما مثل عبادات أوبس وفلورا، وري وجونو كوريس، ولونا، وساتورن الخثوني، وديانا، وفولكان، وحتى اللاريس؛ وبالمثل كانت الكتب السيبيلية (أو الكتب القدرية)، ذات الأصل

الآسيوي-الجنوبي، والتي كانت متعاطفة مع المكون العامي للدين الروماني، مسؤولة عن إدخال الأم الكبرى وآلهة أخرى للدورة الخثونية: ديس باتر، وفلورا، وساتورن، وثالوث سيريس-أوبر-ليبيرا.

المكون القوي ما قبل الآري، والإيجي-البيلاسجي، و"الأطلسي" جزئياً، الذي يمكن رصده من وجهة نظر إثنية وفيلولوجية في هؤلاء السكان الذين واجهتهم روما في إيطاليا، لا يزال حقيقة يجب وضعها في الحسبان؛ وكانت العلاقة بين هؤلاء السكان والنواة الرومانية الأصلية مماثلة لتلك التي حدثت في اليونان بين السلالات البيلاسجية من جهة والسلالات الآخية والدورية من جهة أخرى. ووفقاً لتقليد، بعد تشتتهم، أصبح البيلاسجيون غالباً عبيداً لشعوب أخرى؛ وفي لوكانيا وفي بروتيوم شكلوا غالبية البروتيين، الذين أخضعهم السابيليون والسامنيون. ومن المثير للاهتمام أن هؤلاء البروتيين انحازوا للقرطاجيين في صراعهم ضد روما في واحدة من أهم حلقات الصراع بين الشمال والجنوب؛ وعقب هزيمتهم، بيع البروتيون في النهاية كعبيد. وكما وقفت أرستقراطية الآريا في الهند أمام الطبقة الخدومة وقوف سلالة مهيمنة أمام سلالة أصلية، فبالطريقة نفسها في التعارض الروماني بين النبلاء والعامة قد نرى ظاهرة مماثلة وبالتالي نعتبر العامة "بيلاسجيي روما". وتشير الأدلة إلى أن العامة في روما كانوا مستلهمين بالمبدأ الأمومي، والأنثوي، والمادي، بينما استمدت

الأرستقراطية كرامتها العليا من الحق الأبوي. نجح العامة في أن يصبحوا جزءاً من الدولة وحتى في المشاركة في "حق الكويريتس"، ولكن ليس أبداً في المؤسسات السياسية والقانونية المرتبطة بالمسحة العليا للنبلاء (سيتذكر القارئ القول patrem ciere posse في إشارة إلى الأسلاف الإلهيين، ما يسمى بـ divi parentes، الذين كانوا امتياز الأرستقراطية وليس العامة، الذين اعتبروا بدلاً من ذلك مؤلفين من "أبناء الأرض").

وحتى لو لم تكن علاقة إثنية مباشرة بين البيلاسجيين والإتروسكان مثبتة بشكل مقنع، فإن الشعب الأخير، الذي كانت روما، وفقاً لعلماء كثيرين، مدينة له بالكثير، يظهر سمات حضارة تيلورية وفي أقصى الأحوال قمرية وكهنوتية لا تكاد تتوافق مع الخط المركزي ومع روح العالم الروماني. صحيح أن الإتروسكان، كالآشوريين والكلدانيين، بالإضافة إلى العالم التيلوري للخصوبة ولأمهات الطبيعة المختلفات، عرفوا أيضاً بانثيوناً أورانياً لآلهة ذكور يحكمهم تينيا. ومع ذلك، كانت هذه الآلهة (dii consentes) مختلفة جداً عن الآلهة الأولمبية؛ لم تمتلك أي سيادة حقيقية وكانت أشبه بظلال تهيمن عليها قوة خفية لا يمكن تسميتها، تظلل كل شيء وتخضع كل شيء لقواعد "الآلهة العليا والخفية" (dii superiores et involuti). وهكذا، خانت الأورانية الإتروسكية روح الجنوب بالطريقة القدرية والطبيعية نفسها كما في حالة الرؤية البيلاسجية لزيوس المولد الذي كان خاضعاً

للملك الستيجي بلوتو، حاكم العالم السفلي. إن تبعية كل الكائنات، حتى الإلهية منها، لمبدأ يتجنب النور كرحم الأرض والذي يسود قانونه على أولئك الذين ينشأون منه إلى حياة عرضية، كانت نموذجية لروح الجنوب. وهكذا، نجد عودة لظل إيزيس، التي حذرت: "لن يستطيع أحد حل ما أحوله إلى قانون"، ولتلك الإلهات الإناث الهيليذيات، مخلوقات الليل وإريبوس، اللواتي جسدن القدر وسيادة القانون الطبيعي. وفي الوقت نفسه فإن الجانب الشيطاني والسحري الذي لعب دوراً مهماً في العبادة الإتروسكية عبر أشكال لوثت الموضوعات والرموز الشمسية يكشف الدور الذي لعبه في تلك الحضارة العنصر ما قبل الهندو-أوروبي، حتى في أدنى خصائصه.

في الواقع، كان لدى الإتروسكان الذين عاشوا في وقت ميلاد روما القليل جداً من الخصائص البطولية والشمسية المخلصة. لم يستطيعوا رؤية العالم إلا بطريقة حزينة وكئيبة؛ وبجانب الرعب الذي كان لديهم من الآخرة، كانوا مهووسين جداً بالشعور بقدر جاثم وبالتكفير لدرجة أنهم تنبأوا حتى بنهاية أمتهم الخاصة.

ويوجد اتحاد موضوع الإيروس بموضوع الموت بين الإتروسكان بطريقة مميزة: لقد استمتعوا بنشوة حسية بحياة عابرة، خدرتها نشوات هيمنت عليها القوى الجهنمية التي كانوا يُذكرون بحضورها طوال الوقت. واعتبر

القادة الكهنة للعشـائر الإتروسـكية (lucumoni) أنفسهـم أبناء الأرض؛ وكان ديمون ختوني (تاغيس) يُعزى إليـه تقليـدياً تأسـيس "النظـام الإتروسـكي"، أو العرافة (aruspicina). وكان هذا النظام، الذي ملأت نصـوصـه طلابه "بالخوف والرعب"، جزءاً من ذلك النوع من العلم القـدري، القمري المميز للكهنوت الكلـداني والـذي انتقـل في النهـايـة للحثيين؛ وتظهر العرافة تناظرات واضحة مع العلم الأخير حتى من وجهة النظر التقنية لبعض الإجراءات.

وحقيقة أن روما دمجت جزئياً عناصر كهذه في علم العرافة الذي كان امتياز الأرستقراطية، وأنها سمحت للعرافين الإتروسكان بممارسة فنهم ولم تأنف من استشارتهم، تكشف ليس فقط المعنى المختلف الذي قد يكون للأشياء حين تُدمج في سياق حضارة مختلفة، بل أيضاً حلاً وسطاً وتناقضاً كانا غالباً كامنين في العالم الروماني وغالباً ما تحققا وأصـبحا واضحين. في الواقع، مثل التمرد ضد التاركوينيين تمرداً لروما الأرستقراطية ضد المكون الإتروسكي؛ وكان طرد تلك السـلالة يُحتفل به كل عام في روما بعيد مماثل للعيد الذي احتفل به الفرس بالـــ "ميغافونيا"، التي كانت مذبحة الكهنة الميديين الذين اغتصبوا الملكية بعد موت قمبيز.

كان الرومان دائماً مرتابين وخائفين من العراف، وكأنه عدو خفي لروما. ومن بين الحلقات العديدة المتعلقة بهذه العلاقة غير المستقرة، قد نتذكر الوقت الذي أراد فيه العرافون دفن تمثال هوراتيوس كوكليس بسبب كراهيتهم لروما؛ ولكن، حين نُصب التمثال، خلافاً للعرافة، في أعلى مكان وحلت أحداث سعيدة بروما، اتُهم العرافون بالخيانة وبعد اعترافهم، أُعدموا.

وهكذا، ابتعدت روما عن خلفية السكان الإيطاليين لأصولها الذين كانوا لا يزالون مرتبطين بروح الحضارات الجنوبية القديمة، مظهرة بذلك تأثيراً جديداً لا يكاد يمكن تتبعه لخلفيتها. ولكن هذا التأثير لم يكن ليمارس إلا عبر صراع قاسٍ، داخلي وخارجي، وسلسلة من ردود الأفعال، والتكيفات، والتحولات. تجسد مثل الفحولة الفاتحة في روما. وتجلت هذه الفحولة في عقيدة الدولة وفي مفاهيم السلطة (auctoritas) والإمبريوم. كانت الدولة تحت رعاية الآلهة الأولمبية (وخاصة جوبيتر الكابيتولي، الذي كان منفصلاً، وسيداً، وغير مولد، ومعفى من أي أساطير وأجيال طبيعية) وأصلاً لم تكن منفصلة عن "سر" الملكية التكريسي (adytum et initia regis) الذي أعلن أنه لا يمكن للناس العاديين الوصول إليه. والإمبريوم (ليس بالمعنى الهيمني والإقليمي للكلمة) فُهم بمصطلحات القوة وقوة الأمر الصوفية والرهيبة التي كانت امتيازاً ليس للقادة السياسيين فحسب

(الـذين احتفظت فيهم بطـابعهـا غير المـادي، وراء التنوع غير المنتظم والزائف غالباً للتقنيات المســتخدمة لنيلها)، بل للنبلاء ولأرباب الأسر. وعكس الرمز الروماني للنار روحانية مماثلة، كما فعل الحق الأبوي الصــارم ومفاصــل قانون لم يتردد فيكو في تســميته "قانوناً بطولياً"، بما أنه شــكل الأخلاق الرومانية للشرف والوفاء. وقد شُـعر بهذه الأخلاق بقوة لدرجة أنها، وفقاً لليفي، أصــبحت في النهاية علامة مميزة للشــعب الروماني؛ بينما ميز الافتقار لـــــ "فيدس" واتباع طوارئ القدر أولئك الذين أشــار إليهم الرومان بـ "البرابرة".

أدرك الرومان الأوائل الخارق للطبيعة بشكل مميز كـ "نومن" (كقوة محضة بـدلاً من "ديوس"؛ وهـذا يمثـل النظير لموقف روحي خـاص. وشملت خصائص أخرى للعالم الروماني غياب الشجن، والغنائية والتصوف تجاه الإلهي، ووجود قـانون دقيق للطقس الضرــوري والملزم، ورؤى واضحـة ورصـينة. وفي عكسهـا لموقف فحولي و"سحري"، قابلت هذه الموضـوعات الموضــوعات الموجودة في الفترات الفيدية، والصــينية، والإيرانية المبكرة والطقس الآخي-الأولمبي أيضــاً. وكان الدين الروماني النموذجي دائماً مرتاباً من تخلي الروح في الله ومن نوبات التعبد؛ وكبح، بالقوة إذا لزم الأمر، أي شيء يقلل من تلك الكرامة الجادة المناســبة للعلاقات بين مواطن روماني وإله. ورغم أن المكون الإتروسكي حاول التأثير في الطبقات العامية

للمجتمع بإدخال شجن التمثيلات المرعبة للعالم السفلي، فإن روما، في أفضل حالاتها، ظلت وفية للرؤية البطولية الخاصة بهيلاس المبكرة. كان لروما أبطال مشخصون، لكنها عرفت أيضاً لا اضطراب الرجال الفانين الذين لم يكن لديهم خوف ولا آمال بخصوص الآخرة، والذين لم يكن من الممكن ثنيهم عن سلوك مستلهم من الواجب، والفيدس، والبطولة، والنظام، والسيادة. ودليل على ذلك تمثل في الاستقبال الجيد الذي حظيت به أبيقورية لوكريتيوس، التي هدف فيها تفسير الواقع بمصطلحات أسباب طبيعية إلى القضاء على الخوف من الموت والآلهة وإلى تحرير الحياة البشرية بإسباغ الهدوء والشعور بالأمان عليها. وحتى في مذاهب كالأبيقورية نجد رؤية للآلهة تعكس المثل الأعلى الأولمبي للجواهر غير المنفعلة والمنفصلة التي اعتبرها الحكماء نماذج للكمال.

وبينما ربما بدا الرومان في البداية كـ "برابرة" بجوار شعوب أخرى كالإغريق والإتروسكان، فإن افتقارهم لـ "الثقافة" أخفى (كما في حالة بعض السكان الجرمانيين في وقت الغزوات البربرية) قوة أقدم عملت بأسلوب بدت مقارنة به كل الثقافات من النوع الحضري منحطة ومفككة. وجاء أول وصف لروما حصلت عليه اليونان من سفير اعترف بأنه رغم توقعه الجلوس في مجلس الشيوخ الروماني وكأنه في تجمع للبرابرة، إلا أنه شعر بدلاً من ذلك وكأنه وسط جمع من الملوك.

وهكذا، رغم أن علامات سرية للتقليد ظهرت في روما منذ البداية بطرق غير مرئية، إلا أن ملاحم وتاريخ روما ذاته، بدلاً من نظرياتها وافتراضاتها الثقافية، ساهمت في التعبير عن "أسطورة" روما الأصدق وفي الشهادة بطريقة أكثر مباشرة (وكأنها عبر سلسلة من الرموز العظيمة التي نحتتها القوة في جوهر التاريخ ذاته) للصراع الروحي الذي صاغ مصير وعظمة هذه المدينة "الخالدة". مثلت كل مراحل تطور روما فتوحات للروح الهندو-أوروبية المنتصرة؛ وفي أعظم التوترات التاريخية والعسكرية نجد أفضل تجليات هذه الروح، حتى حين كانت حياة روما قد تغيرت بالفعل بسبب التأثيرات الخارجية والاضطرابات العامية.

منذ البداية تقدم الأسطورة عناصر تحتوي معنى عميقاً وتشير إلى القوتين المتعارضتين العاملتين في روما. هناك تقليد مثير للاهتمام يقول إن ساتورن-كرونوس خلق ساتورنيا، التي اعتبرت مدينة وأحياناً قلعة وكان يُفترض أنها تقع حيث بنيت روما في النهاية؛ ولهذا الغرض، زُعم أن هذا الإله استخدم قوة خفية (latens deus) كانت موجودة في لاتيوم.

وفيما يتعلق بأسطورة ميلاد روما، في قصة الملك نوميتور وأموليوس نجد بالفعل موضوع الزوج الخصم؛ يبدو أموليوس مجسداً للمبدأ العنيف، الواضح في محاولته اغتصاب نوميتور، الذي يقابل بدوره إلى درجة كبيرة المبدأ الملكي والمقدس. وتوجد الثنائية مرة أخرى في الزوج رومولوس

وريموس. هنا لدينا موضــوع مميز للدورات البطولية، بما أن الأخوين ولدا من جماع بين عذراء مســؤولة عن رعاية النار المقدســة والإله المحارب مارس. ثانياً، نجد الموضوع التاريخي والميتافيزيقي لـــ "الإنقاذ من المياه". ثالثاً، شجرة التين "رومينال"، التي يلجأ التوأمان تحتها، تقابل الرمز العالمي لشــجرة الحياة والغذاء الخارق للطبيعة الذي تمنحه؛ في اللاتينية القديمة، أُعطي النعت "رومينوس" (ruminus) لجوبيتر، وعنى دوره كـ "من يعطي الغذاء". وقد غذت التوأمين ذئبة. وقد وصــفت ســابقاً المعنى المزدوج لرمزية الذئب؛ ليس في العالم الكلاسـيكي فحسـب، بل في العالم السـلتي والشمـالي أيضــاً، غالباً ما تداخلت موضـوعات الذئب والنور لدرجة أن الذئب أصــبح مرتبطاً بأبولو الهايبربوري. وعلاوة على ذلك، يمثل الذئب قوة وحشية، وقوة أولية وغير مكبوحة؛ وفي الميثولوجيا الشمالية عين "عصر الذئب" العصر الذي تكون فيه القوى الأولية المتمردة خارج السيطرة.

الثنائية الكامنة في المبدأ الذي يغذي التوأمين تقابل ثنائية رومولوس وريموس، وأوزوريس وست، وقابيل وهابيل، وهلم جراً.

رسم رومولوس حدود المدينة بطقس مقدس قائم على مبدأ يرمز للنظام، والحد، والقانون. ولم يحترم ريموس هذا التحديد وقتله أخوه. كانت هذه الحلقة الأولى ومقدمة صراع درامي، داخلي وخارجي، روحي واجتماعي (معروف جزئياً، وممثل جزئياً برموز صامتة) من جانب روما لتوليد تقليد بطولي كوني في عالم البحر المتوسط.

تشير الحكاية الأسطورية لفترة ملوك روما إلى العداء بين مبدأ أرستقراطي بطولي ومحارب والعنصر ــ المرتبط بالعامة، "بيلاسجيي روما"، والمكون القمري، الكهنوتي (من أصل إتروسكي-سابيني)؛ وعُبر عن هذا العداء بمصطلحات جغرافية أيضاً، أي بالبلاتين والأفنتين. فمن البلاتين رأى رومولوس رمز النسور الاثني عشر الذي منحه التفوق على ريموس، الذي اختار الأفنتين لنفسه. وبعد موت ريموس، يبدو أن الثنائية تعاود الظهور في شكل حل وسط في الزوج رومولوس-تاتيوس؛ كان تاتيوس ملك السابيين، وهم شعب ذو عبادة تيلورية وقمرية سائدة. وعقب موت رومولوس، اندلعت حرب بين الألبانيين (سلالة محاربة من النوع الشمالي) والسابيين. وعلاوة على ذلك، وفقاً للتقليد الإيطالي القديم، كان على البلاتين أن التقى هرقل بالملك الصالح إيفاندر (الذي أقام عليه معبداً مكرساً للإلهة فيكتوريا) بعد ذبح كاكوس، ابن الإله البيلاسجي للنار

الخثونية، وبعد إقامة مذبح للإله الأولمبي في كهف الأخير، الواقع على الأفنتين.

وهرقل نفسه، كـــ "هرقل المنتصر" والعدو اللدود لبونا ديا، كان مقدراً له أن يلعب دوراً مهماً، جنباً إلى جنب مع جوبيتر، ومارس، وأبولو، في موضوع الروحانية الأورانية والفحولية الرومانية وهكذا أصبح يُحتفل به في طقوس استُبعدت منها النساء.

وعلاوة على ذلك، كان الأفنتين، جبل كاكوس المذبوح وريموس، أيضـــاً الجبل المقدس للإلهة؛ وعلى قمته كان أهم معبد لديانا-لونا، إلهة الليل العظيمة، الذي أسسه سيرفيوس توليوس، الملك العامي وصديق الشعب. لجأ العامة الذين تمردوا ضد الأرستقراطية إلى هذا المعبد؛ وفي هذا المعبد احتفل العبيد بأعياد تكريماً لسيرفيوس توليوس؛ وعلى الأفنتين تأسست عبادات أنثوية أخرى أيضـــاً، مثل عبادات بونا ديا، وكارمينتا، وجونو ريجينا (٣٩٢ ق.م.) -إلهة مســـتوردة من فييو المهزومة والتي لم يكن الرومان مولعين بها كثيراً في البداية- أو عبادات تيلورية وفحولية، مثل عبادة فونوس.

إن تعاقب ملوك روما الأسطوريين هو سلسلة من الحلقات في الصراع بين مبدأين. فبعد رومولوس، الذي تحول إلى "بطل" في زي كويرينوس -

"الإله الذي لا يُهزم"، الذي اعتبر قيصر ـ نفسه تجسيداً له- نجد في نوما عودة ظهور النمط القمري للكاهن الملكي الإتروسكي-البيلاسجي الذي وجهه المبدأ الأنثوي (هيجيريا) والذي استبق الانقسام بين السلطتين الملكية والكهنوتية.

ولكن في توليوس هوستيليوس، يمكننا رؤية أعراض رد فعل المبدأ الفحولي الروماني المميز ضد المبدأ الكهنوتي الإتروسكي؛ ظهر هذا الملك كنمط للإمبراطور والقائد المحارب. ورغم أن تولي مات لأنه تسلق مذبحاً وتسبب في شق صاعقة للسماء (وهو ما كان امتياز الكهنة)، فإن رمزية بادرته ألمحت إلى محاولة إعادة دمج المقدس داخل الأرستقراطية المحاربة. وعلى العكس، في السلالة الإتروسكية للتاركوينيين أصبحت موضوعات المرأة والملكية التي غالباً ما تحابي الطبقات العامية ضد الأرستقراطية سائدة في روما.

كان حدثاً جوهرياً في تاريخ روما تمرد الأرستقراطية الرومانية (٥٠٩ ق.م.)، التي، بعد قتل سيرفيوس، طردت تاركوين الثاني، ووضعت حداً للسلالة الأجنبية، وكسرت نير الحضارة السابقة -في الوقت نفسه تقريباً لطرد الطغاة الشعبيين وللاستعادة الدورية في أثينا (٥١٠ ق.م.). وبعد هذا، لا يهم كثيراً تتبع تطور الصراعات الداخلية وتناوب المقاومة الأرستقراطية والاغتصاب العامي في روما. انتقل المركز من الداخل إلى الخارج. وبدلاً

من الحل الوسط الذي مثلته بعض المؤسسات والقوانين حتى العصر الإمبراطوري، ينبغي لنا النظر في "الأسطورة" التي مثلتها العملية التاريخية لنمو عظمة روما. ورغم بقاء أو تسلل عنصر غير متجانس وجنوبي إلى الشبكة الاجتماعية لروما، فإن الهياكل السياسية التي ترسخ فيها هذا العنصر تأثرت مع ذلك؛ وفي النهاية، إما دُمرت بلا هوادة أو اكتسحتها حضارة مختلفة، ومضادة، وأنبل.

ولتحقيق هذه الغاية، كل ما علينا فعله هو التفكير في العنف غير المعتاد والبالغ الدلالة الذي دمرت به روما مراكز الحضارة السابقة، وخاصة الإتروسكية، ماحية بنجاح كل آثار قوتها السابقة، وتقاليدها، وحتى لغاتها. ومثل ألبا، اختفت فييو (مدينة الملكة جونو)، وتاركوينيا، ولوكومونيا من التاريخ. وفي هذا الدمار نجد معنى قدر تحقق، نُفذ منهجياً أكثر مما تُؤمل فيه فحسب، من قبل عرق آمن دائماً بأن عظمته وحسن طالعه كانا بفضل قوى إلهية. وكانت التالية في السقوط كابوا، التي كانت مركز الضعف والترف الجنوبيين، وتجسيد "ثقافة" اليونان الجمالية والأفروديتية التي لم تعد تحت التأثير الدوري؛ وكان مقدراً لتلك الحضارة أن تغوي وتضعف قسماً من الأرستقراطية الرومانية. وتصادم التقليدان خاصة خلال الحروب البونيقية في شكل واقعيات وقوى سياسية. ومع تدمير قرطاج، التي كانت (١٤٦ ق.م.) مدينة الإلهة (عشتروت-تانيت) والمرأة الملكية

(ديدو) التي حاولت إغواء الجد الأسطوري للنبالة الرومانية -يمكننا القول مع باخوفن إن روما حولت مركز الغرب التاريخي من السر- التيلوري إلى الأوراني، من العالم القمري للأمهات، إلى العالم الشمسي- للآباء. حققت البذرة الأصلية وغير المرئية لـــ "العرق الروماني" تكويناً باطنياً للحياة مع أخلاق وقانون وطدا هذا المعنى رغم الفعل المستمر واللطيف للعنصر- المعاكس. والحق أن الحق الروماني للأسلحة الفاتحة، جنباً إلى جنب مع الرؤية الصوفية للنصر- كان مضاداً جذرياً للقدرية الإتروسكية ولأي استسلام تأملي. ترسخت الفكرة الفحولية للدولة في مواجهة أي شكل كهنوتي، ديمتري، محتفظة مع ذلك في كل هياكلها بالمسحة الخاصة بعنصر مقدس وطقسي- . قوت هذه الفكرة الروح وجعلت الحياة بأسرها أسمى بكثير من كل العناصر الطبيعية. وتطور زهد "الفعل" في الأشكال التقليدية التي ذكرتها سابقاً؛ وتغلغل حتى في مفاصل المنظمات النقابية بحس من الانضباط والأسلوب العسكري. نُظمت العشيرة والأسرة وفقاً للحق الأبوي الصارم؛ وتألف قلب المجتمع من الآباء، الذين كانوا كهنة النار المقدسة، وحكام العدالة، والقادة العسكريين لشعبهم ولعبيدهم أو مواليهم، والعناصر البارزة جداً لمجلس الشيوخ الأرستقراطي. والمدينة (civitas) ذاتها، التي كانت تجسيد القانون، لم تكن سوى إيقاع، ونظام،

ورقم؛ وشكلت الأرقام الصوفية ثلاثة، وعشرة، واثني عشر، ومضاعفاتها أساس تقسيماتها السياسية.

ورغم أن روما لم تنجح في التخلص من تأثير الكتب السيبيلية (أو الكتب القدرية)، التي مثلت العنصر الآسيوي المختلط بهيلينية زائفة يُزعم أن تاركوين الثاني أدخلها (لبت هذه الكتب ذوق الطقس العامي بإدخال آلهة جديدة وملتبسة في العبادة الأرستقراطية القديمة والحصرية)، إلا أن روما ردت الفعل حيثما تجلى العنصر المعادي بوضوح و هدد واقعها الأعمق. وهكذا، (أ) حاربت روما التأثيرات الباخوسية والأفروديتية وحظرت الباخوسية؛ (ب) وارتابت في الأسرار ذات الأصل الآسيوي لأنها مالت باطراد حول تصوف غير صحي؛ (ج) وتسامحت مع العبادات الغريبة، التي نجد بينها غالباً الموضوعات الختونية وموضوعات الأمهات، ما دامت لم تمارس تأثيراً ضاراً على أسلوب الحياة الاجتماعي، الفحولي. وكان تدمير الكتب المنحولة لنوما بومبيليوس وحظر "الفلاسفة"، وخاصة الفيثاغوريين، مدفوعاً بأسباب كانت أكثر من سياسية وليست عرضية. وتماما كالبقايا الإتروسكية، فإن الفيثاغورية أيضاً (التي نشأت في اليونان كعودة للظهور البيلاسجي)، رغم وجود عناصر مختلفة، قد تُعتبر فرعاً لحضارة "ديمترية" مطهرة. ومن الدلالة بمكان أن المؤلفين الكلاسيكيين اعتقدوا بوجود علاقة وثيقة بين فيثاغورس والإتروسكان وأن الشروح المحظورة

لكتب نوما بومبيليوس مالت لتكريس هذه العلاقة وفتح الأبواب (خلف قناع روح تقليدية مزعومة) للعنصر البيلاسجي-الإتروسكي المضاد والمعادي لروما.

أحداث تاريخية أخرى لها معنى الرموز من وجهة نظر ميتافيزيقية للحضارة كانت سقوط الممالك الشبيهة بإيزيس لكليوباترا والقدس، مما ميز نقاط التحول في الحياة الغربية الباطنية، وحدث عبر ديناميكيات التناقضات النموذجية ذاتها المنعكسة في الحرب الأهلية. في بومبيوس، وبروتوس، وكاسيوس، وأنطونيوس قد نجد الموضوع الجنوبي في المحاولة العنيدة ولكن المحبطة لإبطاء الواقع الجديد والتغلب عليه. وبينما كانت كليوباترا رمز حضارة أفروديتية وقع أنطونيوس ضحية لسحرها، جسد قيصر- النمط الآري-الغربي للفاتح. وبالكلمات: "تستطيع السلالة الجولية ادعاء كل من قداسة الملوك، الذين يملكون بتفوق بين الفانين، والتبجيل الواجب للآلهة، الذين يمسكون حتى الملوك في قبضتهم"، تنبأ بعودة ظهور الرؤية العليا للإمبريوم في روما. وفي الواقع، مع أغسطس -الذي جسد في أعين الرومان نومن وأبدية ابن أبولو الشمس- أعيد تأسيس وحدة القوتين عقب إصلاح قصد استعادة مبادئ الدين الروماني القديم ضد غزو العبادات والخرافات الغريبة. مثل أغسطس دولة بررت نفسها بالفكرة الشمسية-الأولمبية ومالت طبيعياً لتطبيق مثل الكونية.

أكدت فكرة روما نفسها في النهاية وراء كل الخصوصيات الإثنية والدينية. وبمجرد تحديد العبادة الإمبراطورية، احترمت ورحبت في نوع من "الإقطاع الديني" بالآلهة المختلفة التي قابلت تقاليد الشعوب المختلفة التي ضُمت في المسكونة الرومانية؛ وفوق أي دين خاص وقومي شُهد لها بـ "فيدس" أعلى، ارتبط بالمبدأ الخارق للطبيعة الذي جسده الإمبراطور، أو "جينيس" الإمبراطور، ورمزت له النصر ـ ككيان صوفي والذي أقسم ـ له مجلس الشيوخ بالوفاء.

في زمن أغسطس، خلق زهد الفعل المتميز بعنصر القدر جسداً واسعاً بما يكفي لكي يكون للكونية الرومانية أيضاً تعبير ملموس وتسبغ مسحتها على مجموعة غير متجانسة من السكان والأعراق. ظهرت روما كـ "والدة الرجال والآلهة"؛ كمدينة "لا يكون المرء في معابدها بعيداً عن السماء"، والتي جعلت من شعوب مختلفة أمة واحدة (fecisti patriam diversis gentibus unam). وبدا السلام الأوغسطي والعميق، كسلام روماني، ممتداً حتى حدود العالم المعروف. وكان الأمر كما لو أن التقليد مقدر له أن ينهض مرة أخرى في الأشكال الخاصة بـ "دورة بطولية". وبدا كما لو أن العصر ـ الحديدي قد وصل إلى نهايته وأن عودة العصر ـ البدئي لأبولو الهايبربوري قد بدأت:

"الآن جاء العصر ــ الأخير لنبوءة كوماي. تعاقب القرون العظيم يولد من جديد. الآن تعود العذراء أيضــاً؛ يعود حكم ســاتورن. الآن ينزل جيل جديد من علياء السماء. يا لوسينا العفيفة، انظري ببركة إلى الصبي الوليد الذي ســينهي بمولده العرق الحديدي أخيراً ويقيم ذهبياً عبر العالم: الآن يملك [أخوك] أبولو... ســيتلقى الحيـاة الإلهيـة ويرى الآلهـة يختلطون بالأبطال، ويُرى هو نفسه واحداً منهم".

كان هذا الشعور قوياً لدرجة أنه أكد نفسه لاحقاً وحول روما إلى رمز فوق تاريخي؛ حتى المسيحيون قالوا إنه ما دامت روما آمنة وسليمة فلا خوف من التشنجات المروعة للعصر الأخير، ولكن حين تسقط روما، ستجد البشرية نفسها قريبة من النهاية.

الفصل الحادي والثلاثون
إغماء التقليد الغربي
المسيحية المبكرة

كان مجيء المسيحية إيذاناً ببدء انحدار غير مسبوق.

في الصفحات السابقة شددت على القوة المركزية في روما وتكشفها عبر تطور معقد؛ وفي سياق هذا التطور، لم تعمل التأثيرات غير المتجانسة إلا بشكل متقطع إزاء العنصر الخارق للطبيعة الذي منح روما ملامحها الخاصة.

روما التي حررت نفسها من جذورها الأطلسية والإتروسكية-البيلاسجية الأصلية؛ ودمرت في تتابع سريع المراكز الكبرى للحضارة الجنوبية الأحدث؛ واحتقرت الفلاسفة الإغريق وحظرت الطائفة الفيثاغورية؛ وحرمت الباخوسية، رادة بذلك الفعل ضد طليعة الآلهة السكندرية (اضطهادات ٥٩، ٥٨، ٥٣، ٥٠، و٤٠ ق.م.) -تلك الروما نفسها، أي روما المقدسة، والأرستقراطية، والفحولية المستلهمة من مفاهيم "يوس" (ius)، و"فاس" (fas)، و"موس" (mos)، وقعت باطراد تحت سحر هجوم العبادات الآسيوية التي تسللت بسرعة إلى هياكل الإمبراطورية وغيرت

ملامحها. شهدت روما عودة رموز الأم وأكثر الأشكال زيفاً للعبادات الصوفية ووحدة الوجود المختلفة للآلهة الجنوبية، التي كانت بعيدة كل البعد عن الوضوح الديمتري للأصول وارتبطت بفساد العادات وبفساد الفضيلة الرومانية الباطنية أكثر مما ارتبطت بفساد المؤسسات. كانت هذه عملية تفكك أثرت في النهاية في الفكرة الإمبراطورية ذاتها. حُفظ المحتوى المقدس للفكرة الإمبراطورية، ولكن كمجرد رمز فحسب؛ حمله تيار عكر وفوضوي كمسحة قلما طابقت كرامة أولئك الذين وسموا بها. وتاريخياً وسياسياً، حتى ممثلو الإمبراطورية تصرفوا بطريقة تعارضت مع ما كان يتطلبه الدفاع عنها وإعادة تأكيدها كنظام اجتماعي صلب وعضوي. وبدلاً من رد الفعل، واختيار، وحشد العناصر الباقية من "العرق الروماني" حول قلب الدولة من أجل احتواء القوى الجديدة المتدفقة إلى الإمبراطورية بشكل ملائم، بدأ القياصرة يمارسون مركزية استبدادية وتسوية. وبمجرد أن فقد مجلس الشيوخ نفوذه أُلغي التمييز بين المواطنين الرومان، والمواطنين اللاتين، وكتلة الرعايا الآخرين ومُددت المواطنة الرومانية لتشمل الجميع. ظن القياصرة أن استبدادية قائمة على الديكتاتورية العسكرية وعلى هيكل بيروقراطي وإداري بلا روح يمكن أن تنجح في تماسك المسكونة الرومانية، التي كانت قد اختُزلت حقاً إلى كتلة كوزموبوليتانية ومفككة. لم يستطع أحد فعل أي شيء حاسم لوقف عملية

الانحطاط العامة، ولا حتى الناس الذين أظهروا سمات العظمة والكرامة الرومانية القديمة، والذين جسدوا بعض الملامح المميزة لطبيعة نجمية وصفة "حجر"، والذين كان لديهم حس بماهية الحكمة الحقيقية، والذين تلقوا أحياناً حتى تكريساً (مثل الإمبراطور جوليان).

يظهر العصر الإمبراطوري، في سياق تطوره، هذه الطبيعة المزدوجة المتناقضة: فمن جهة، أصبحت لاهوت، وميتافيزيقا، وليتورجيا الملكية محددة باطراد؛ ومن جهة أخرى، كانت هناك إشارات كثيرة لعصر ذهبي جديد. كان كل قيصر يُحيا بالصيغة "تعالَ يا من ننتظره" (expectate veni)؛ وكان ظهوره يشبه حدثاً صوفياً (adventus augusti) وكان يرافقه عجائب طبيعية، تماماً كما كان انحداره موسوماً بنذر شؤم. كان "معيد النور الأبدي" (redditor lucis aeternae) (قسطنطيوس كلوروس)؛ وكان مرة أخرى الحبر العظيم ومن تلقى من الإله الأولمبي السيادة الكونية المرموز لها بكرة. وكان التاج الذي يشبه أشعة الشمس وصولجان ملك السماء شارات القيصر الملكية. واعتُبرت قوانينه مقدسة أو إلهية. وحتى في مجلس الشيوخ، كان للاحتفال الذي كرسه طابع ليتورجي. وعُبدت صورته في معابد المقاطعات المختلفة، وصُورت على رايات عسكرية شتى، واعتُبرت نقطة المرجع العليا لـ "فيدس" وعبادة جنوده ورمزاً لوحدة الإمبراطورية.

ولكن كان هذا مجرد شعاع نور يسطع في وسط ليل مظلم من القوى، والأهواء، والجرائم، والقسوة، والخيانات التي اتخذت أبعاداً وبائية. ومع مرور الزمن أصبحت هذه الخلفية مأساوية، ودموية، ومجزأة باطراد، رغم الظهور المتقطع لقادة قساة استطاعوا فرض الطاعة والاحترام في عالم كان ضعيفاً ومتداعياً. وفي النهاية، وُصل إلى نقطة وجدت فيها الوظيفة الإمبراطورية اسمياً فحسب؛ وظلت روما وفية لها بشكل يائس تقريباً، في عالم مزقته اضطرابات مروعة. ومع ذلك، كان العرش شاغراً، إذا جاز التعبير. وأضاف التأثير التخريبي للمسيحية ثقله لكل هذا.

إذا كنا، من جهة، لا ينبغي أن نتجاهل تعقيد وعدم تجانس العناصر التي وُجدت في المسيحية البدائية، فمن جهة أخرى، لا ينبغي أن نقلل من شأن التناقض القائم بين القوى المهيمنة والشجن الموجود في هذه العناصر والروح الرومانية الأصلية. في هذه النقطة لا أزعم التركيز على العناصر التقليدية الموجودة في هذه الحضارة التاريخية أو تلك؛ بل أنوي بالأحرى تقييم الوظيفة والروح اللتين عملت وفقهما التيارات التاريخية ككل. وهكذا فإن وجود بعض العناصر التقليدية داخل المسيحية، وبشكل أكثر تحديداً داخل الكاثوليكية، لا ينبغي أن يمنعنا من الاعتراف بالطابع التخريبي لهذين التيارين.

نحن نعلم بالفعل أي نوع من الروحانية الملتبسة يرتبط باليهودية، التي نمت منها المسيحية، وبالعبادات الآسيوية للانحطاط التي سهلت توسع الإيمان الجديد خارج مسقط رأسه.

لم يكن السلف المباشر للمسيحية هو اليهودية التقليدية، بل بالأحرى النبوة والتيارات المماثلة التي سادت فيها مفاهيم الخطيئة والتكفير؛ والتي ظهر فيها شكل يائس من الروحانية؛ والتي استُبدل فيها نمط المسيح المحارب كفيض من "رب الجنود" بنمط المسيح كـ "ابن الإنسان" المقدر له أن يكون الضحية التضحوية، والمضطهد، وأمل المنكوبين والمنبوذين، وكذا موضوع عبادة مشوشة ونشوية. ومن الحقائق المعروفة جيداً أن الشخصية الصوفية ليسوع المسيح استمدت أصلاً قوتها وإلهامها من بيئة مشبعة بهذا الشجن المسياني، الذي نما حجمه مع الزمن نتيجة للوعظ النبوي والتوقعات الرؤيوية المختلفة. وباعتبار يسوع مخلصاً وبالانفصال عن "القانون"، أي عن الأرثوذكسية اليهودية، تبنت المسيحية البدائية موضوعات عدة مميزة للروح السامية بوجه عام. كانت هذه الموضوعات خاصة بنمط بشري منقسم باطنياً وشكلت تربة خصبة لنمو فيروس مضاد للتقليد، خاصة إزاء تقليد كالتقليد الروماني. وعبر لاهوت بولس عُممت هذه العناصر وفُعلت دون علاقة مباشرة بأصولها اليهودية.

وفيما يتعلق بالأورفية، فقد سهلت قبول المسيحية في مناطق عدة من العالم القديم، ليس كعقيدة تكريســية للأسرار، بل كتدنيس لها يوازي هجوم عبادات الانحطاط المتوســطي. تميزت هذه العبادات بفكرة "الخلاص" بمعنى ديني محض وبمثل دين مفتوح للجميع وبالتالي غريب عن أي مفهوم للعرق، والتقليد، والطبقة؛ وبعبارة أخرى، رحب هذا المثل بكل أولئك الذين لا عرق لهم، ولا تقليد، ولا طبقة.

بدأت حاجة مشوشة تنمو بين هذه الجماهير، بالتضافر مع الفعل الموازي للعبادات الكونية ذات الأصول الشرقية، حتى أصبحت شخصية مؤسس المسيحية المحفز المسرع وتبلور ما كان يشبع "الجو" الروحي. وحين حدث هذا، لم تعد المسألة مسألة حالة ذهنية أو تأثير واسع الانتشار، بل قوة محددة جيداً تعارض عالم التقليد.

من وجهة نظر عقائدية، تظهر المسيحية كنسخة يائسة من الديونيسية. متخذة من نمط بشري محطم نموذجاً لها، ناشــدت الجزء اللاعقلاني من الكينونة وبدلاً من مسارات النمو الروحي البطولي، والحكمي، والتكريسي وضعت الإيمان كأداتها الأساسية، اندفاع روح قلقة ومضطربة تنجذب للخارق للطبيعة بطريقة مشوشة. وعبر إيحاءاتها بخصوص المجيء الوشيك لملكوت الله وتصويراتها الحية إما للخلاص الأبدي أو للعنة الأبدية، فاقمت المســيحية البدائية أزمة نمط بشري كهذا وقوت قوة الإيمان، فاتحة بذلك

مساراً إشكالياً للتحرر عبر رمز الخلاص والفداء الموجود في المسيح المصلوب. وإذا كانت هناك في رمزية المسيح آثار لنمط سري (عبر إشارات جديدة للأورفية ولتيارات مماثلة)، فإن الخاصية (proprium) أو السمة النموذجية للدين الجديد كانت مع ذلك استخدام نمط كهذا على مستوى لم يعد قائماً على التكريس، بل بالأحرى على المشاعر وعلى تصوف مشوش؛ ولذا يمكن القول بحق إنه مع المسيحية، أصبح الله كائناً بشرياً. في المسيحية لم نعد نجد الدين الخالص للقانون، كما في اليهودية التقليدية، ولا سراً تكريسياً حقيقياً، بل بالأحرى شكلاً وسيطاً، بديلاً للأخير في صياغة مناسبة للنمط البشري المحطم آنف الذكر؛ شعر هذا النمط بالراحة من ذله، وبالفداء عبر شعور "النعمة"، وبالحيوية بأمل جديد، وبالتبرير والإنقاذ من العالم، والجسد، ومن الموت.

كل هذا مثل شيئاً غريباً جوهرياً عن الروح الرومانية والكلاسيكية، أو بالأحرى، عن الروح الهندو-أوروبية ككل. تاريخياً، عنى هذا سيادة الشجن على الأخلاق وسيادة ذلك الخلاص الملتبس، والقاصر الذي عارضه دائماً السلوك النبيل للأرستقراطية الرومانية المقدسة، والأسلوب الصارم للحقوقيين، والقادة، والحكماء الوثنيين. لم يعد الله يُتصور كرمز لجوهر لا يخضع للهوى والتغير، يؤسس مسافة لا تُجسر بينه وبين كل ما هو بشري محض؛ ولا كان إله النبلاء الذي يُستحضر في وضع منتصب،

والذي يُحمل أمام الفيالق والذي يتجسـد في الفائز. الإله الذي أصـبح يُعبد كان شخصـية تبنت وأكدت في "آلامها" بطريقة حصرية ("أنا هو الطريق والحق والحياة. ليس أحد يأتي إلى الآب إلا بي". يوحنا ١٤: ٦-٧) الموضوع البيلاسجي-الديونيسي- للآلهة المضحى بها والآلهة التي تموت وتقوم مرة أخرى في ظل الأمهات العظيمات.

وحتى أسطورة الولادة العذرية تعكس تأثيراً مماثلاً، بما أنها تذكرنا بالإلهات اللواتي يلدن دون زوج (مثل غايا هسيود)؛ وفي هذا الصـدد فإن الدور المهم الذي كان مقدراً لعبادة "أم الإله"، أو "العذراء الإلهية" أن تلعبه في تطور المسـيحية ذو دلالة. في الكاثوليكية مريم، "أم الإله"، هي ملكة الملائكة وجميع القديسين؛ وهي تُعتبر أيضاً الأم بالتبني للبشرية، و"ملكة العالم"، و"واهبة كل النعم". هذه التعبيرات، التي هي مبالغ فيها مقارنة بالدور الفعلي الذي لعبته مريم في أسطورة الأناجيل الإزائية، تردد صدى صـفات الأمهات الإلهيات السـيدات لنصـف الكرة الجنوبي ما قبل الهندو-أوروبي.

ورغم أن المسـيحية جوهرياً دين للمسـيح، أكثر منها للآب، فإن تمثيلاتها لكل من الطفل يسوع وجسد المسيح المصلوب بين ذراعي الأم المؤلهة تظهر تشابهات مؤكدة مع تمثيلات عبادات شرق البحر المتوسط، معطية بذلك تأكيداً جديداً للتعارض القائم بينها وبين المثل الأعلى للآلهة

الأولمبية الخالصة المعفاة من الأهواء والخالية من العنصر التيلوري، الأمومي. الرمز الذي تبنته الكنيسة نفسها في النهاية كان رمز الأم (الكنيسة الأم). وأصبح مثال التدين الحقيقي هو مثال الروح المتوسلة والمصلية، التي تعي عدم استحقاقها، وخطيئتها، وعجزها أمام المصلوب.

إن الكراهية التي شعرت بها المسيحية المبكرة تجاه أي شكل من أشكال الروحانية الفحولية، ووصمها بالحمق وخطيئة الكبرياء أي شيء قد يعزز تجاوزاً نشطاً للشرط الإنساني تعبر بطريقة واضحة عن افتقارها لفهم الرمز "البطولي". إن الإمكانية التي استطاع الإيمان الجديد توليدها بين أولئك الذين شعروا بالسر الحي للمسيح، أو للمخلص، والذين استمدوا منه القوة الداخلية للسعي وراء الاستشهاد بشكل مسعور، لا تمنع مجيء المسيحية من تمثيل سقوط؛ فقد ميز مجيئها شكلاً خاصاً من ذلك الإخصاء الروحي المميز للدورات من النوع القمري والكهنوتي.

وحتى في الأخلاق المسيحية، فإن الدور الذي لعبته التأثيرات الجنوبية وغير الآرية واضح نوعاً ما. لا يهم حقاً كثيراً أنه باسم إله بدلاً من إلهة أُعلنت المساواة بين البشر روحياً واتُخذ الحب كمبدأ أسمى. هذا الاعتقاد بالمساواة البشرية ينتمي جوهرياً لرؤية عامة للعالم، نسخة منها هي ذلك

"القانون الطبيعي" الذي تسلل إلى القانون الروماني خلال الأزمنة المنحطة؛ وقد مارس وظيفة مضادة للمثل البطولي للشخصية وللقيمة المسبغة على أي شيء يستطيع كائن، بتمايزه، وبإعطاء نفسه شكلاً، المطالبة به لنفسه داخل نظام اجتماعي تراتبي. وهكذا حدث أن المساواتية المسيحية، القائمة على مبادئ الأخوة، والحب، والجماعة، أصبحت الأساس الصوفي والديني لمثل اجتماعي معارض جذرياً للفكرة الرومانية الخالصة. وبدلاً من الكونية، التي تكون أصيلة فقط في وظيفتها كقمة تراتبية لا تلغي بل تفترض وتكرس الاختلافات بين البشر، ما نشأ كان مثل الجماعية المؤكد في رمز جسد المسيح الصوفي؛ وقد احتوى هذا المثل الأخير في شكل جنيني تأثيراً نكوصياً وانكفائياً إضافياً لم تكن الكاثوليكية ذاتها، رغم رومنتها، قادرة ولا راغبة تماماً في التغلب عليه.

يحاول بعض الناس رؤية قيمة في المسيحية كعقيدة بسبب فكرتها عن الخارق للطبيعة والثنوية التي أيدتها. ولكن هنا نجد حالة نموذجية لفعل مختلف يمكن للمبدأ نفسه ممارسته وفقاً للوظيفة التي يُتخذ بموجبها. الثنوية المسيحية تشتق جوهرياً من الثنوية الخاصة بالروح السامية؛ وقد عملت بطريقة معاكسة تماماً للروح التي شكلت بموجبها عقيدة الطبيعتين أساس أي إنجاز للبشرية التقليدية. في المسيحية المبكرة ربما كان للتعارض

الصـــارم بين النظامين الطبيعي والخارق للطبيعة مســـوغ براغماتي حركته حالة تاريخية ووجودية خاصـــة لنمط بشرـــي معين. ولكن ثنوية كهذه تختلف عن الثنوية التقليدية في أنها ليســـت تابعة لمبدأ أعلى أو لحقيقة أعلى، وأنها تدعي لنفسها طابعاً مطلقاً وأنطولوجياً بدلاً من نسبي ووظيفي. النظامان، الطبيعي والخارق للطبيعة، وكذا المســـافة بينهما، أُقنما وبالتالي مُنع أي اتصال حقيقي وفعال من الحدوث. وهكذا، فيما يتعلق بالإنسان (وهنا أيضاً بسبب تأثير موازٍ لموضوع يهودي) ما ظهر كان:

(أ) مفهوم "المخلوق" المفصول بمسافة جوهرية عن الله كـــ "خالقه" وككائن شخصيـ، متميز؛ و(ب) تفاقم هذه المســافة عبر إحياء والتأكيد على فكرة "الخطيئة الأصلية"، ذات الأصول اليهودية أيضاً.

وبشـــكل أكثر تحديداً، ولدت هذه الثنوية فهم كل تجليات التأثير الروحي بالمصـطلحات السـلبية لــــ "النعمة"، و"الاصـطفاء"، و"الخلاص"، وكذا التنصـــل (المصـحوب أحياناً بعداء حقيقي) من كل الإمكانات البشرـية "البطولية"؛ وتمثل نظير هذا التنصـــل في التواضـــع، وخوف الله، وإماتة الجســد، والصــلاة. قول يســوع في متى (١١: ١٢) بخصـوص العنف الذي يعانيه ملكوت السماوات وإحياء القول الداوودي: "أنتم آلهة" (يوحنا ١٠: ٣٤)، ينتميان لعناصر لم تمارس أي تأثير يذكر على الشـــجن الرئيسيـــ للمســـيحية المبكرة. ولكن في المســـيحية عموماً من الواضح أن ما عُمم،

وجُعل حصرياً، ومُجد هو الطريق، والحقيقة، والموقف الذي يخص فقط نمطاً بشرياً أدنى أو تلك الطبقات الدنيا لمجتمع صممت لها الأشكال الظاهرية للتقليد؛ كانت هذه تحديداً إحدى العلامات المميزة لمناخ العصر المظلم، أو كالي يوغا.

ما قيل يتعلق بعلاقة الإنسان بالإلهي.

النتيجة الثانية للثنوية المسيحية كانت نزع القداسة عن الطبيعة. تسببت "الخوارقية" المسيحية في إساءة فهم الأساطير الطبيعية للعصور القديمة مرة واحدة وإلى الأبد. كفت الطبيعة عن كونها شيئاً حياً؛ ورُفض ذلك الإدراك السحري والرمزي للطبيعة الذي شكل أساس العلوم الكهنوتية ووُصم بأنه "وثني". وعقب انتصار المسيحية، خضعت هذه العلوم لعملية انحطاط سريعة، باستثناء بقية ضعيفة مثلها التقليد الكاثوليكي اللاحق للطقوس. وهكذا، أصبح يُنظر للطبيعة كشيء غريب وحتى شيطاني. ومرة أخرى، شكل هذا الأساس لتطور زهد من نوع رهباني ومميت، معادٍ للعالم وللحياة (الزهد المسيحي)، ومضاد جذرياً للحساسية الكلاسيكية والرومانية.

النتيجة الثالثة تتعلق بالمجال السياسي. المبادئ: "مملكتي ليست من هذا العالم" (يوحنا ١٨: ٣٦) و"أعطوا إذن ما لقيصر لقيصر وما لله لله" (متى ٢٢: ٢١)، مثلت هجوماً مباشراً على مفهوم السيادة التقليدية وعلى تلك الوحدة للقوتين التي كانت قد أعيد تأسيسها رسمياً في روما الإمبراطورية. وفقاً لجيلاسيوس الأول، بعد المسيح، لا يستطيع أي إنسان أن يكون ملكاً وكاهناً في الوقت نفسه؛ ووحدة الكهنوت والملك (sacerdotium et regnum)، حين يطالب بها ملك، هي خداع شيطاني وتزييف للملكية الكهنوتية الحقيقية التي تخص المسيح وحده. في هذه النقطة تحديداً تصاعد التناقض بين الأفكار المسيحية والرومانية إلى صراع مفتوح. حين تطورت المسيحية كان البانثيون الروماني شاملاً لدرجة أنه حتى عبادة المخلص المسيحي كان يمكن أن تجد مكانها المناسب داخله، بين عبادات أخرى، كعبادة خاصة مشتقة من انشقاق في اليهودية. وكما اقترحت سابقاً، كان من سمات الكونية الإمبراطورية ممارسة وظيفة توحيدية وتنظيمية عليا فوق أي عبادة خاصة، لم تكن بحاجة لإنكارها أو معارضتها. ولكن ما كان مطلوباً، هو فعل يظهر فيدساً أعلى بالإشارة إلى المبدأ "من فوق" المجسد في ممثل الإمبراطورية، أي في "الأغسطس". رفض المسيحيون أداء هذا الفعل بالذات، المتمثل في تقدمة طقسية وتضحوية أمام الرمز الإمبراطوري، إذ ادعوا أنه غير متوافق مع إيمانهم؛ وكان هذا هو السبب

الوحيد لوجود وباء كهذا من الشهــداء، الذي ربما بدا كحماقة محضــة في أعين القضاة الرومان.

وبهذه الطريقة، فرض المعتقد الجديد نفسـه. وضـد كونية معينة، أكدت كونية جديدة، معاكســة قائمة على ثنوية ميتافيزيقية نفسهــا. الرؤية التراتبية التقليدية التي وفقاً لها تمتع الولاء بمســوغ خارق للطبيعة وبقيمة دينية، بما أن كل ســلطة تنحدر من فوق، قُوضــت من أســاسها. في هذا العالم الآثم لا يمكن أن يكون هناك مجال إلا لـــــ "مدينة الشــيطان" (civitas diaboli)؛ أما "مدينة الله" (civitas dei)، أو ا لدولة الإلهية، فقد اعتُقد أنها تنتمي لمســتوى منفصــل وتتألف من وحدة أولئك الذين ينجذبون للعالم الآخر بتوق مشــوش والذين، كمســيحيين، لا يعترفون إلا بالمســيح قائداً لهم وهم ينتظرون اليوم الأخير. وحيثما لم تؤدِ هذه الفكرة إلى فيروس ثبت أنه انهزامي وتخريبي، وحيثما أُعطي قيصر لا يزال "ما لقيصر"، ظل الفيدس منزوع القدا سة ومُعلمناً؛ كان له فحسب قيمة طاعة عرضية لسلطة كانت زمنية محضة. وكان مقدراً للقول البولسي، "كل سلطة تأتي من الله" أن يظل غير فعال وبلا معنى.

وهكذا، رغم أن المسـيحية أيدت المبدأ الروحي والخارق للطبيعة، فمن الناحية التاريخية كان مقدراً لهذا المبدأ أن يعمل بطريقة تفكيكية وحتى تدميرية؛ لم يمثل شـيئاً قادراً على تحفيز ما كان قد أصـبح مادياً ومجزأً في العالم الروماني، بل مثل بالأحرى شـيئاً غير متجانس، تياراً مختلفاً منجذباً لما لم يعد رومانياً في روما وللقوى التي نجح النور الشمالي في إبقائها تحت السـيطرة طوال دورة كاملة. لقد سـاعد على قطع الاتصـالات الأخيرة وتسريع نهاية تقليد عظيم. ليس من المستغرب أن روتيليوس ناماتيانوس وضع المسـيحيين واليهود على المستوى نفسه، بقدر ما كان كلا الفريقين معادياً لسلطة روما؛ كما لام الأولين على نشر مرض قاتل (excisae pestis contagia) خارج حدود اليهودية، التي كانت تحت نير الفيالق، والآخرين على نشر سم غير كل من العرق والروح (tunc mutabantur corpora, nunc animi).

عند النظر في الشهادات الغامضة التي تقدمها الرموز القديمة، لا يسع المرء إلا أن يلاحظ الدور الذي لعبه موضوع الحمار في أسطورة يسوع. لم يكن الحمار حاضراً في مشهـد الميلاد فحسـب، بل على حمار هربت العذراء والطفل الإلهي إلى مصر؛ والأهم من ذلك كله، على حمار ركب يسوع أثناء دخوله الانتصاري إلى القدس. كان الحمار رمزاً تقليدياً لـ "قوة" انحلالية جهنمية. في مصر كان الحيوان المقدس لست، الذي جسد هذه القوة،

وكان له طابع مضاد للشمس، وارتبط بـــ "أبناء التمرد العاجز". وفي الهند كان الحمار مطية موديفي، التي مثلت ا لجا نب الجهنمي للإ لهة المؤنثة. وأيضــاً، في اليونان كان الحمار الحيوان الرمزي الذي أكل باســـتمرار في سهل ليثي عمل أوكنوس اليدوي، والذي كانت له علاقة بالإلهة الختونية والجهنمية هيكات.

هكذا اســتطاع هذا الرمز تمثيل العلامة السر-ية لقوة ارتبطت بالمســيحية البدائية والتي دانت لها جزئياً بنجا حها؛ كانت القوة التي ظهرت وتولت دوراً نشـــطاً حيثما ترنح وتفكك ما قابل مبدأ "الكون" داخل بنية تقليدية. في الواقع، لم يكن مجيء المســـيحية ممكناً لو لم تكن الإمكانات الحيو ية للدورة البطولية الرومانية قد اســتنفدت؛ ولو لم يكن "العرق الروماني" قد كُسر- في روحه وفي ممثليه (ودليل على ذلك فشــل محاولة الاســتعادة التي روج لها الإمبراطور جوليان)؛ ولو لم تكن التقاليد القديمة قد خفتت؛ ولو لم يكن الرمز الإمبراطوري، في ســـياق فوضى إثنية وتفكك كوزموبوليتاني، قد تلوث واختُزل إلى مجرد البقاء في عالم من الأطلال.

الفصل الثاني والثلاثون

إحياء الإمبراطورية والعصور الوسطى الغيبلينية:

تجلت قوة التقليد الذي شكل العالم الروماني إزاء المسيحية في حقيقة أنه، رغم نجاح الإيمان الجديد في الإطاحة بالحضارة القديمة، فإنه مع ذلك لم يستطع غزو العالم الغربي كمسيحية خالصة؛ وحيثما حقق بعض العظمة فعل ذلك فقط بفضل عناصر رومانية وكلاسيكية ما قبل مسيحية مستعارة من التقليد السابق، وليس بسبب العنصر المسيحي في شكله الأصلي.

من الناحية العملية، لم "تحول" المسيحية الإنسان الغربي إلا سطحياً؛ شكلت "إيمانه" بالمعنى الأكثر تجريداً بينما استمرت حياته الحقيقية في طاعة الأشكال المادية قليلاً أو كثيراً لتقليد الفعل المقابل، ولاحقاً، خلال العصور الوسطى، لأخلاق شكلتها الروح الشمالية-الآرية جوهرياً. نظرياً، قبل العالم الغربي المسيحية ولكن عملياً ظل وثنياً؛ وحقيقة أن أوروبا استطاعت دمج الكثير من الموضوعات التي ارتبطت بالرؤية اليهودية والمشرقية للحياة كانت دائماً مصدراً للدهشة بين المؤرخين. وهكذا، كانت

النتيجة نوعاً من الهجنة. وحتى في نسختها الكاثوليكية المخففة والمروّمة، مثل الإيمان المسيحي عقبة حرمت الإنسان الغربي من إمكانية تكامل طريقة كينونته الأصيلة والتي لا تُكبح عبر مفهوم وفي علاقة مع المقدس كانت الأكثر ملاءمة له. وبدورها، منعت طريقة الكينونة هذه المسيحية من تشكيل الغرب نهائياً في تقليد من النوع المقابل، أي في تقليد كهنوتي وديني مطابق لمثل الكنيسة (ecclesia) الأصلية، والشجن الإنجيلي، ورمز جسد المسيح الصوفي. وسأحلل لاحقاً عن كثب آثار هذا التناقض المزدوج على مسار التاريخ الغربي؛ وبدقة، مثل هذا التناقض عاملاً مهماً في العمليات المؤدية إلى العالم الحديث.

ومع ذلك، في دورة معينة، بدت الفكرة المسيحية (في تلك المفاهيم التي شُدد فيها على الخارق للطبيعة) وكأنها قد امتصتها الفكرة الرومانية في أشكال رفعت الفكرة الإمبراطورية مرة أخرى إلى ذرى جديدة، رغم أن تقليد هذه الفكرة، الموجود في المركز الذي شكلته المدينة "الخالدة"، كان قد اضمحل حينها. كانت تلك الدورة البيزنطية أو دورة الإمبراطورية الرومانية الشرقية. ولكن ما حدث في الشرق قابل ما حدث سابقاً في الإمبراطورية السفلى. أظهرت الفكرة الإمبراطورية البيزنطية درجة عالية من الروح التقليدي، نظرياً على الأقل. فعلى سبيل المثال، أيدت مثل الحاكم المقدس (basileus autokrator) الذي جاءت سلطته من فوق

وكان قانونه، العاكس للقانون الإلهي، ذا قيمة كونية؛ كما كان الإكليروس خاضعاً له لأن الإمبراطور كان مسؤولاً عن الشؤون الزمنية والروحية معاً. وبالمثل، في الإمبراطورية الشرقية ترسخت فكرة "الرومان" (romaioi) وأصبحت تمثل وحدة أولئك الذين رفعهم المسح الملازم للمشاركة في المسكونة الرومانية-المسيحية إلى كرامة أعلى مما حققه أي شعب آخر قط. كانت الإمبراطورية مرة أخرى مقدسة (sacrum) وكان لسلامها (pax) معنى خارق للطبيعة. ومع ذلك، وأكثر حتى مما كان عليه الحال خلال الانحطاط الروماني، ظل كل هذا رمزاً تحمله قوى فوضوية وعكرة، بما أن المادة الإثنية تميزت، أكثر بكثير مما في الدورة الرومانية الإمبراطورية السابقة، بعبادة الشياطين، والفوضى، ومبدأ الاضطراب الذي لا يموت المميز للعالم الهيليني-الشرقي المنحط والغروبي. وهنا أيضاً، افترض الأباطرة البيزنطيون خطأً أن الاستبدادية وهيكلاً إدارياً بيروقراطياً ومركزياً يمكن أن يحقق ما لا ينبع إلا من السلطة الروحية لممثلين جديرين يحيطون أنفسهم بأناس لديهم صفة "الرومان"، ليس اسمياً فحسب، بل مطبوعة في طابعهم الداخلي. ولذا كان مقدراً لقوى الانحلال أن تسود، رغم أن بيزنطة استمرت كواقع سياسي لقرابة ألف عام. وما تبقى من الفكرة الرومانية-المسيحية البيزنطية كان مجرد أصداء، امتصتها جزئياً في

شكل معدل جداً الشعوب السلافية وجُمعت جزئياً مرة أخرى في ذلك الإحياء للتقليد الذي شكلته العصور الوسطى الغيبلينية.

ولكي نتابع تطور القوى التي شكلت العالم الغربي، من الضروري النظر بإيجاز في الكاثوليكية. تطورت الكاثوليكية عبر (أ) تصحيح سمات متطرفة شتى للمسيحية البدائية؛ (ب) تنظيم جسد طقسي، وعقائدي، ورمزي وراء مجرد العنصر الصوفي، الخلاصي؛ و(ج) امتصاص وتكييف عناصر عقائدية وتنظيمية استعيرت من العالم الروماني ومن الحضارة الكلاسيكية بوجه عام. هكذا أظهرت الكاثوليكية أحياناً سمات "تقليدية"، لا ينبغي مع ذلك أن تخدعنا: فما له طابع تقليدي حقاً في الكاثوليكية ليس مسيحياً بشكل نموذجي وما هو مسيحي تحديداً في الكاثوليكية لا يكاد يمكن اعتباره تقليدياً. تاريخياً، ورغم كل الجهود التي بذلت للتوفيق بين عناصر غير متجانسة ومتناقضة، ورغم عمل الامتصاص والتكيف على نطاق واسع، تخون الكاثوليكية دائماً روح الحضارات القمرية والكهنوتية وهكذا تواصل، في شكل آخر، الفعل العدائي للتأثيرات الجنوبية، التي قدمت لها تنظيماً حقيقياً عبر الكنيسة وتراتبيتها

يتضح هذا حين نفحص تطور مبدأ السلطة الذي ادعته الكنيسة. خلال القرون الأولى للإمبراطورية المنصرة وخلال الفترة البيزنطية، كانت الكنيسة لا تزال تبدو خاضعة للسلطة الإمبراطورية؛ وفي المجالس

الكنسية ترك الأساقفة الكلمة الأخيرة للحاكم ليس في المسائل التأديبية فحسب بل في المسائل العقائدية أيضاً. وتدريجياً، حدث تحول إلى الاعتقاد بمساواة قوتي الكنيسة والإمبراطورية؛ وأصبحت كلتا المؤسستين تُعتبر متمتعة بسلطة خارقة للطبيعة وبأصل إلهي. ومع مرور الزمن نجد في المثل الكارولنجي المبدأ القائل بأن الملك يُفترض أن يحكم على كل من الإكليروس والشعب من جهة، بينما طُورت من جهة أخرى الفكرة القائلة بأن الوظيفة الملكية تُشبه بوظيفة الجسد والوظيفة الكهنوتية بوظيفة الروح؛ وبذلك تم التخلي ضمنياً عن فكرة مساواة القوتين، ممهداً بذلك الطريق للانقلاب الحقيقي للعلاقات.

بالقياس، إذا كانت الروح في كل كائن عاقل هي المبدأ الذي يقرر ما سيفعله الجسد، فكيف يمكن التفكير في أن أولئك الذين اعترفوا بامتلاك سلطة في مسائل الاهتمام الاجتماعي والسياسي فحسب لا ينبغي أن يخضعوا للكنيسة، التي اعترفوا لها طوعاً بالحق الحصري في الأرواح وتوجيهها؟ وهكذا، نازعت الكنيسة في النهاية واعتبرت بمثابة هرطقة وتجاوز يمليه الكبرياء تلك العقيدة للطبيعة والأصل الإلهيين للملكية؛ كما أصبحت تعتبر الحاكم مجرد علماني مساوٍ لجميع الرجال الآخرين أمام الله وكنيسته، ومجرد مسؤول استثمره كائنات فانية بسلطة الحكم على الآخرين وفقاً للقانون الطبيعي. ووفقاً للكنيسة، يجب أن يتلقى الحاكم من التراتبية

الكنسية العنصر الروحي الذي يمنع حكومته من أن تصبح "مدينة الشيطان" (civitas diaboli). بونيفاس الثامن، الذي لم يتردد في الصعود إلى عرش قسطنطين بسيف، وتاج، وصولجان وإعلان: "أنا قيصر، أنا الإمبراطور"، يجسد النتيجة المنطقية لاضطراب ثيوقراطي، جنوبي اؤتمن فيه الكاهن على السيفين الإنجيليين (الروحي والزمني)؛ وأصبح "الإمبريوم" ذاته يُعتبر "منحة" (beneficium) يمنحها البابا لشخص ما، يدين في المقابل للكنيسة بالتبعية والطاعة نفسها التي يدين بها تابع إقطاعي للشخص الذي نصبه.

ومع ذلك، بما أن الروحانية التي جسدها رئيس الكنيسة الرومانية ظلت في جوهرها روحانية "عباد الله"، يمكننا القول إنه بعيداً عن تمثيل استعادة الوحدة البدئية والشمسية للقوتين، تشهد الغويلفية فحسب لكيف فقدت روما تقليدها القديم وكيف أصبحت تمثل المبدأ المعاكس وانتصار الرؤية الجنوبية للعالم في أوروبا. وفي الارتباك الذي بدأ يؤثر حتى في الرموز، فإن الكنيسة، التي ادعت لنفسها من جهة رمز الشمس إزاء الإمبراطورية (التي عزت إليها رمز القمر)، استخدمت من جهة أخرى رمز الأم للإشارة إلى نفسها واعتبرت الإمبراطور واحداً من "أبنائها". وهكذا، وسم المثل الغويلفي للتفوق السياسي العودة إلى الرؤية النسائية

القديمة التي مُنحت فيها السلطة، والتفوق، وامتياز الأولية الروحية للمبدأ الأمومي على المبدأ الذكر، الذي ارتبط حينئذ بالواقع الزمني والعابر.

وهكذا، حدث تغيير. أحييت الفكرة الرومانية من قبل أعراق ذات أصل شمالي مباشر، دفعتها هجرات مختلفة إلى منطقة الحضارة الرومانية. وكان مقدراً للعنصر الجرماني الدفاع عن الفكرة الإمبراطورية ضد الكنيسة وإعادة الحياة للقوة التكوينية (vis) للعالم الروماني القديم. هكذا نشأت الإمبراطورية الرومانية المقدسة والحضارة الإقطاعية، اللتان مثلتا آخر تجليين تقليديين عظيمين عرفهما الغرب.

وفيما يتعلق بالجرمان، فمنذ زمن تاسيتوس بدوا مشابهين جداً للسلالات الآخية، والباليو-إيرانية، والباليو-رومانية والشمالية-الآرية التي حُفظت، في جوانب كثيرة (بما في ذلك الجانب العرقي)، في حالة من النقاء "ما قبل التاريخي". القبائل الجرمانية -تماماً كالقوط، واللونغوبارد، والبورغنديين، والفرنجة- نُظر إليها بازدراء كبرابرة من قبل تلك "الحضارة" المنحطة التي كانت قد اختُزلت إلى هيكل إداري قانوني والتي انحطت إلى أشكال "أفروديتية" من الترف الحضري الهيدوني، والذهنية، والجمالية، والانحلال الكوزموبوليتاني. ومع ذلك، في الأشكال الخشنة وغير المعقدة لعاداتهم كان يمكن العثور على تعبير عن وجود يتميز بمبادئ الشرف، والوفاء،

والكبرياء. وكان هذا العنصر- "البربري" تحديداً هو الذي مثل قوة حيوية، كان افتقادها أحد الأسباب الرئيسية للانحطاط الروماني والبيزنطي.

حقيقة أن الجرمان القدماء كانوا "أعراقاً شـــابة" منعت علماء كثيرين من رؤية الصـورة الكاملة للعصـور القديمة الأبكر؛ كانت هذه الأعراق شـابة فقط بسبب الشباب المميز لما لا يزال يحتفظ باتصال بالأصول. انحدرت هذه الأعراق من آخر الفروع التي غادرت المقعد القطبي والتي لم تعانِ بالتالي من الاختلاط والتغيرات التي اختبرتها شـعوب مماثلة كانت قد غادرت المقعد القطبي في وقت أبكر بكثير، كما هي الحال مع السـلالات الباليو-هندو-أوروبية التي استقرت في البحر المتوسط ما قبل التاريخي.

الشـعوب الشمالية-الجرمانية، بجانب أخلاقها، حملت في أسـاطيرها آثار تقليد اشتق مباشرة من التقليد البدئي.

حقيقة أنه خلال الفترة التي ظهرت فيها كقوى حاسمة على مسرح التاريخ الأوروبي فقدت هذه السـلالات ذكرى أصـولها، وأن التقليد البدئي كان حاضراً في هذه السلالات فقط في شـكل بقايا مجزأة، وغالباً متغيرة، وغير منقحة، لم تمنعها من حمل الإمكانات ورؤية العالم المكتسبة التي تشتق منها الدورات "البطولية" كإرث باطني عميق.

تحدثت أسـطورة الإيدا عن كل من الهلاك الوشـيك والإرادة البطولية المعارضـة له. وفي الأجزاء الأقدم من تلك الأسـطورة بقيت ذكرى تجمد عميق أوقف "التيارات" الاثني عشر النابعة من المركز البدئي والمضيء لـ "موسـبلهيم"، الواقع في "أقصى الأرض"؛ ويقابل هذا المركز "أريانا فايغو" (المعادل الإيراني للمقعد الهايبربوري)، والجزيرة الشمالية المشعة للهندوس، والتصويرات الأخرى لمقعد العصر الذهبي.

وعلاوة على ذلك، تذكر الإيدا "أرضاً خضراء" تطفو على الهاوية ويحيط بها المحيط؛ ووفقاً لبعض التقاليد، كان هذا الموقع الأصلي لـ "السقوط" وللأزمنة المظلمة والمأساوية، بما أنه هنا التقى التيار الدافئ لموسـبلهيم (في هذا النظام من الأسـاطير التقليدية، تمثل المياه القوة التي تعطي الحياة للشعوب وللأعراق) بالتيار المتجمد لـ "هفيرغيلمير". وكما في "زند-أفيستا" حيث صُور الشـتاء المتجمد والمظلم الذي أفرغ أريانا فايغو من سـكانها كعمل إله شرير معارض للخلق المضيء، كذلك قد تلمح أسـطورة الإيدا هذه إلى التغير الذي عجل بالدورة الجديدة؛ وهذا صحيح خاصـة إذا اعتبرنا أن الأسطورة تذكر جيلاً من العمالقة والكائنات التيلورية الأولية، مخلوقات أذيب عنها الجليد بالتيار الدافئ، والتي سـيقاتل ضـدها عرق الآسير.

في الإيدا، موضـــوع "راغنا-روك" أو "راغنا-روكر" ("مصـــير" أو "شـــفق الآلهة") هو المعادل للتعليم التقليدي المتعلق بالعملية الانكفائية ذات المراحل الأربع؛ إنه يهدد العالم المناضـــل، الذي يهيمن عليه بالفعل التفكير الثنوي. ومن وجهة نظر باطنية يؤثر هذا "الشـفق" في الآلهة مجازياً فحسـب؛ إنه يعني أيضـاً "خفوت" الآلهة في الوعي البشـري لأن البشـرية تفقد الآلهة، أي إمكانية تأسيس اتصال معهم.

ومع ذلك، يمكن تجنب مصير كهذا بالحفاظ على نقاء وديعة ذلك العنصر البدئي والرمزي -الذهب- الذي بني به "قصرـــ الأبطال"، قاعة عروش أودين الاثني عشر، في أسغارد الأسطورية. هذا الذهب، الذي كان يمكن أن يعمل كمصـدر للصـحة الجيدة ما لم يمسـه كائن أولي أو بشري، وقع في النهاية في أيدي ألبيريكوس، ملك الكائنات تحت الأرضية التي تسمى في التحرير اللاحق للأسطورة بالنيبلونجن. وهذا يظهر بوضوح صدى ما كان في تقاليد أخرى مجيء العصرـــ البرونزي، دورة التمرد التيتاني-البروميثي، الذي ارتبط على الأرجح بالانكفاء الســـحري بالمعنى الأدنى للعبادات السابقة.

وفوق وضـد هذا يقف عالم الآسـير، الآلهة الشمالية-الجرمانية التي تجسـد المبدأ الأوراني في جانبه المحارب. كان الإله دونار-ثور قاتل ثيم وهيمير، "الأقوى بين الجميع"، "الذي لا يُقاوم"، "الرب الذي ينقذ من الرعب"،

الذي كانت مطرقته المزدوجة المخيفة "ميولنير" تنويعاً لفأس المعركة الرمزية، الهايبربوريه وعلامة لقوة الصاعقة الخاصة بالآلهة الأورانية للدورة الآرية. وكان الإله وودن-أودين هو من يمنح النصر ــ ومن يمتلك الحكمة؛ وكان سيد صيغ قوية جداً لم يكن ليُكشف عنها لأي امرأة، ولا حتى لابنة الملك. كان النسر؛ وكان المضيف والأب للأبطال الموتى الذين اختارتهم الفالكيريات في ساحات المعارك؛ وكان هو من أسبغ على النبلاء تلك "الروح التي تستمر في الحياة والتي لا تموت حين ينحل الجسد في التراب"؛ وكان الإله الذي عزت السلالات الملكية أصلها إليه. وكان الإله تير-تيوز إلهاً آخر للمعارك، وإله النهار، والسماء الشمسية الساطعة، الذي رُمز له بالرونة ٧، التي تذكر بعلامة الإنسان الكوني رافع اليدين القديمة جداً والشمالية-الأطلسية.

يظهر أحد موضوعات الدورات "البطولية" في الملحمة المتعلقة بسلالة فولسونغ، التي تولدت من اتحاد إله بامرأة. سيغموند، الذي سيستل يوماً ما السيف المغروز في الشجرة الإلهية، جاء من هذه السلالة. وفي هذه الملحمة يقتل البطل سيغورد أو سيغفريد، بعد الاستيلاء على الذهب الذي وقع في أيدي النيبلونجن، التنين فافنير، الذي هو شكل آخر للثعبان نيدهوغ. هذا الثعبان، في فعل قضمه ــ جذور الشجرة الإلهية إيغدراسيل (سيمثل انهيارها شفق عرق الآلهة)، يجسد القوة المظلمة

للانحطاط. ورغم أن سيغفريد يُقتل في النهاية غدراً ويعود الذهب إلى المياه، فإنه يظل مع ذلك النمط البطولي الموهوب بـ "تامكابي" (Tarnkappe) (القوة الرمزية التي تستطيع نقل شخص من البعد الجسدي إلى غير المرئي)، والمقدر له امتلاك المرأة الإلهية إما في شكل ملكة أمازونية مهزومة (برينهيلد، كملكة للجزيرة الشمالية) أو في شكل فالكيري، عذراء محاربة انتقلت من مقعد أرضي إلى مقعد إلهي.

اعتبرت أقدم السلالات الشمالية غارداريك، وهي أرض تقع في أقصى الشمال، وطنها الأصلي. وهذا المقعد، حتى حين طوبق بمنطقة اسكندنافية، ارتبط بصدى الوظيفة "القطبية" لميتغارد، "المركز" البدئي؛ وكان هذا نقلاً للذكريات من البعد الفيزيائي إلى الميتافيزيقي وبفضله طوبقت غارداريك أيضاً بأسغارد. ويُزعم أن أسغارد كانت مكان سكن الأسلاف غير البشريين للأسر الشمالية النبيلة؛ وفي أسغارد، يُزعم أن الملوك المقدسين الاسكندنافيين مثل غيلفير، الذي ذهب إلى هناك لإعلان سلطته، تلقوا التعليم التقليدي للإيدا. وكانت أسغارد أيضاً أرضاً مقدسة، أرض الآلهة "الأولمبية" الشمالية والآسير، التي مُنع عرق العمالقة من دخولها.

وُجدت هذه الموضوعات في الإرث التقليدي للسكان الشماليين-الجرمانيين. وكرؤية للعالم، ارتبطت البصيرة بمآل الانحدار (راغنا-روكر) بمثل وبتصويرات لآلهة كانت نموذجية للدورات "البطولية". وكما قلت، في

أزمنة أحدث كان هذا إرثاً لا شعورياً؛ وحُجب العنصر ــ الخارق للطبيعة بعناصر ثانوية وزائفة للأسطورة والملحمة، كما حُجب العنصر ــ الكوني المتضمن في فكرة أسغارد-ميتغارد، "مركز العالم".

كان لاتصال الشعب الجرماني بالعالم الروماني والمسيحي تأثير مزدوج. فمن جهة نتج عن غزوهم دمار للهيكل المادي للإمبراطورية، بينما من وجهة نظر داخلية تبين أنه مساهمة محيية أسست في النهاية الافتراضات المسبقة لحضارة جديدة وفحولية مقدر لها إعادة تأكيد الرمز الروماني. وفي أزمنة لاحقة، بالطريقة نفسها، حدث تصحيح جوهري للمسيحية والكاثوليكية، خاصة فيما يتعلق برؤية عامة للحياة.

ومن جهة أخرى، أنتجت كل من فكرة الكونية الرومانية والمبدأ المسيحي، في جانبه العام المتمثل في تأكيد نظام خارق للطبيعة، إيقاظاً للدعوة العليا للسلالات الشمالية-الجرمانية؛ وساهمت الفكرتان أيضاً في التكامل على مستوى أعلى وفي إعادة إحياء ما كان غالباً قد أصبح مادياً ومخصصاً فيها في سياق تقاليد أعراق فردية في شكل جديد.

"التحول" للإيمان المسيحي، أكثر من تغييره لقوة السلالات الجرمانية، غالباً ما طهرها وأعدها لإحياء الفكرة الرومانية الإمبراطورية.

منذ قرون عديدة، أثناء تتويج ملك الفرنجة، نُطقت الصيغة "تجديد الإمبراطورية الرومانية" (renovatio Romani Imperii). ولم يحدد الأمراء الجرمانيون روما كمصدر رمزي لسلطتهم ولحقهم فحسب، بل انتهى بهم الأمر أيضاً بالانحياز ضد المطالب الهيمنية للكنيسة؛ وهكذا أصبحوا أبطال حركة تاريخية جديدة عظيمة عززت استعادة تقليدية.

من منظور سياسي، أسبغت الأخلاق الفطرية للأعراق الجرمانية على الواقع الإمبراطوري طابعاً حياً، ومستقراً، ومتمايزاً. كانت حياة المجتمعات الشمالية-الجرمانية القديمة قائمة على المبادئ الثلاثة للشخصية، والحرية، والوفاء. لم تعرف هذه الحياة الحس المختلط للجماعة ولا عجز الفرد عن تحقيق أقصى استفادة من نفسه إلا في سياق مؤسسة مجردة معينة؛ في هذه المجتمعات كان كون المرء حراً هو مقياس نبالته.

ومع ذلك لم تكن هذه الحرية فوضوية وفردانية، بل كانت قادرة على تفانٍ تجاوز الشخص، وعرفت القيمة المحولة التي ميزت مبدأ الوفاء تجاه من هو جدير بالطاعة والذي يُخضع الناس أنفسهم له طوعاً. وهكذا، تجمعت مجموعات من الرعايا المخلصين حول قادة انطبق عليهم القول القديم: "النبالة العليا لإمبراطور روماني لا تتمثل في كونه سيد عبيد، بل في كونه سيد رجال أحرار، يحب الحرية حتى فيمن يخدمونه". والدولة أيضاً، تقريباً كما في المفهوم الأرستقراطي الروماني القديم، تمركزت حول مجلس

القادة، حيث كان كل عضـو رجلاً حراً، وسـيد أراضـيه، وقائد مجموعة المخلصين له. ووراء هذا المجلس، جسد الملك وحدة الدولة، وإلى حد ما، جانبها فوق السياسي، بما أنه انتمى، بخلاف القادة العسكريين العاديين، لإحدى السلالات ذات الأصل الإلهي؛ فالقوط، على سبيل المثال، دعوا ملوكهم "أمال" (amals)، "الأطهار"، أو "السماويين". أصـلاً، لم تكن الوحدة المادية والروحية للأمة تتجلى إلا في حالة فعل خاص أو تحقيق مهمة مشتركة، خاصة الهجومية أو الدفاعية منها. وفي ذلك الظرف نشأ شرط جديد. فبجانب الملك، كان يُنتخب قائد، "دوكس" (dux)، أو "هيريتزوغو" (heritzogo)، وتتأسـس تلقائياً تراتبية صـارمة جديدة؛ ويصبح الرجل الحر المرؤوس المباشر للقائد. وكانت سلطة الأخير تتيح له أخذ حياة رعيته إذا فشـل في واجباته. ووفقاً للشهـادة التي تركها لنا تاسيتوس، "الالتزام الأول لولاء الحاشـية هو حمايته وحراسـته ونسـب أفعالهم الشـجاعة لمجده: يقاتل الزعماء من أجل النصر، والحاشـية من أجل الزعيم".

وبمجرد إنجاز المهمة، كان الاستقلال والتعددية الأصليان يُستعادان.

دعا الكونتات الاسكندنافيون قائدهم "عدو الذهب"، بما أنه كقائد لم يكن يُسمح له بالاحتفاظ بأي ذهب لنفسه، وأيضاً "مضيف الأبطال"، بسبب الفخر الذي كان يتخذه في استـضـافة محاربيه المخلصـين، الذين اعتبرهم رفاقه وأنداده، في منزله. وحتى بين الفرنجة قبل شـارلمان، كانت المشـاركة في مهمة معينة تحدث على أســاس تطوعي؛ كان الملك يدعو الناس للمشـاركة، ويناشـدهم؛ وأحياناً كان الأمراء أنفسهـم يقترحون مسـار عمل - وعلى أية حال، لم يكن هناك "واجب" ولا "خدمة" غير شخصـــية، بما أنه في كل مكان كانت هناك علاقات حرة وشخصـــية للغاية للأمر والطاعة، والتفاهم المتبادل والوفاء. وهكذا، كانت فكرة الشخصية الحرة أساس أي وحدة وتراتبية. كانت هذه البذرة "الشمالية" التي نشأ منها النظام الإقطاعي كخلفية للفكرة الإمبراطورية الجديدة.

بدأ التطور الذي أدى إلى نظام كهذا بتلاقي فكرتي الملك والقائد.

أصبح الملك تجسيد وحدة المجموعة حتى في وقت السلم؛ وكان هذا ممكناً عبر تقوية وتمديد مبدأ الوفاء المحارب لأوقات السلم. تجمعت مجموعة من الأتباع المخلصين (مثل "هوسكارلار" الشماليين، و"غاسيندي" اللونغوبارد، والبلاتينيين القوط، و"أنتروســتيونيس" أو "كونفيفاي ريجيس" الفرنجة)، المؤلفة من رجال أحرار، حول الملك؛ واعتبر هؤلاء الناس أن الخدمة لســيدهم والدفاع عن شرفه وحقه امتياز وتحقيق لطريقة كينونة أرفع مما لو

كانوا مسؤولين أمام لا أحد سوى أنفسهم. وتحقق الدستور الإقطاعي عبر التمديد التدريجي لهذا المبدأ، الذي تجلى أصلاً في الملكية الفرنجية، لعناصر مختلفة من المجتمع.

وخلال فترة الفتوحات حدث جانب ثانٍ للتطور آنف الذكر: منح الأراضي المفتوحة كإقطاعيات مقابل الالتزام بالوفاء. انتشرت النبالة الفرنجية في مناطق لم تتطابق مع مناطق أي أمة معينة وأصبحت عنصراً رابطاً وموحداً. ومن وجهة نظر شكلية، بدا أن هذا التطور ينطوي على تغيير للدستور السابق؛ فالحكم على إقطاعية كان يُعتبر منفعة ملكية مشروطة بالولاء والخدمة للملك. وفي الواقع، كان النظام الإقطاعي مبدأ يُتبع أكثر منه واقعاً جامداً؛ كان الفكرة العامة لقانون عضوي للنظام ترك مجالاً واسعاً للتفاعل الديناميكي لقوى حرة تقاتل إما جنباً إلى جنب أو ضد بعضها البعض، دون تخفيفات أو تغييرات -رعية أمام سيد، و سيد أمام سيد- وجعل كل شيء (الحرية، والشرف، والمجد، والمصير، والملكية) قائماً على الشجاعة وعلى العامل الشخصي- بما أن لا شيء أو لا شيء تقريباً كان قائماً على عنصر- جماعي، أو سلطة عامة، أو قانون مجرد. وكما لوحظ بحق، في النظام الإقطاعي للأصول لم تكن السمة الأساسية والمميزة للملكية سمة سلطة "عامة"، بل بالأحرى سمة قوى كانت في حضرة قوى أخرى، كل منها مسؤولة أمام نفسها عن سلطتها وكرامتها. وهكذا، غالباً

ما كانت حالة الأمور هذه تشـبه حالة حرب أكثر منها حالة "مجتمع"؛ ولكن بسبب هذا تحديداً، حدث تمايز خاص للطاقات. لم يُعامل الإنسان قط بقسوة كما في النظام الإقطاعي، ومع ذلك ليس فقط للأسياد الإقطاعيين الذين كانت عليهم مسؤولية حماية حقوقهم وشرفهم، بل للرعايا أيضاً كان هذا النظام مدرسة للاستقلال وللفحولة أكثر منه للعبودية؛ ففي هذا النظام لعبت علاقات الوفاء والشرف دوراً أكبر مما في أي فترة زمنية غربية أخرى.

وبوجه عام، في هذا النوع من المجتمع، وراء اختلاط الإمبراطورية السفلى وفوضى فترة الغزوات، كان الجميع قادرين على إيجاد المكان المناسب لطبيعتهم الخاصة، كما هي الحال دائماً حيثما نجد محفزاً غير مادي داخل الكائن الاجتماعي. وللمرة الأخيرة في التاريخ الغربي اتخذ التقسيم الرباعي للمجتمع إلى أقنان، وتجار، ونبالة محاربة، وممثلي السلطة الروحية (الإكليروس في النظام الغويلفي والأنظمة الزهدية، الفرسانية في النظام الغيبليني) شكلاً وأكد نفسه بطريقة تلقائية تقريباً.

وحقيقة أن العالم الإقطاعي للشخصية وللفعل لم يستنفد أعمق إمكانات إنسان العصور الوسطى برهن عليها حقيقة أن فيدسه كان قادراً على التطور في شكل متسامٍ والتطهر في الكوني: كان ذلك هو الشكل الذي كان له الإمبراطورية كنقطة مرجعية. أُدركت الإمبراطورية كواقع فوق

سياسي، ومؤسسة ذات أصل خارق للطبيعة شكلت قوة واحدة مع المملكة الإلهية. وبينما استمرت الروح نفسها التي شكلت الوحدات الإقطاعية والملكية الفردية في العمل في الإمبراطورية، كانت قمتها الإمبراطور، الذي لم يُنظر إليه كمجرد رجل، بل كـ "إله-إنسان مؤله ومقدس كلياً، يجب عبادته لأنه الرئيس والأسمى" (deus-homo totus deificatus et sanctificatus, adorandus quia praesul princeps et summus est)، وفقاً للتعبير المميز لذلك الوقت. وهكذا، جسد الإمبراطور وظيفة "مركز" بالمعنى الأسمى للكلمة وطلب من رعاياه ومن الأسياد الإقطاعيين اعترافاً روحياً مماثلاً لما ادعته الكنيسة لنفسها من أجل تحقيق وحدة تقليدية أوروبية عليا. وبما أن شمسين لا تستطيعان التعايش في النظام الكوكبي نفسه، وبما أن صورة الشمسين كانت تُطبق غالباً على ثنائية الكنيسة والإمبراطورية، كان لا بد للصراع بين هاتين القوتين الكونيتين، اللتين كانتا نقطتي المرجع الساميتين لـ "النظام نحو الواحد" (ordinatio ad unum) العظيم للعالم الإقطاعي، أن يندلع.

على كلا الجانبين كانت هناك حلول وسط وتنازلات واعية قليلاً أو كثيراً للمبدأ المعارض. ومع ذلك، فإن معنى صراع كهذا يفلت من كل من أولئك الذين يتوقفون عند مستوى سطحي وعند كل ما يُعتبر من وجهة نظر ميتافيزيقية مجرد سبب عرضي -رائين فيه بالتالي مجرد منافسة

سياسية وصراع مصالح وطموحات بدلاً من صراع مادي وروحي- وأولئك الذين يعتبرون هذا الصراع صراعاً بين خصمين يتقاتلان على الشيء نفسه،

كل منهما يدعي امتياز النوع نفسه من السلطة الكونية. وعلى العكس، يخفي الصراع التناقض بين رؤيتين غير متوافقتين؛ ويشير هذا التناقض مرة أخرى إلى تعارض الشمال والجنوب، والروحانية الشمسية والقمرية. المثل الكوني من النوع "الديني" الذي دافعت عنه الكنيسة يعارض المثل الإمبراطوري، الذي يتمثل في ميل سري لإعادة بناء وحدة القوتين، الملكية والكهنوتية، أو المقدسة والفحولية. ورغم أن الفكرة الإمبراطورية في تعبيراتها الخارجية غالباً ما ادعت لنفسها السيطرة على الجسد (corpus) والنظام (ordo) للمسكونة القروسطية؛

ورغم أن الأباطرة غالباً ما جسدوا بطريقة شكلية محضة القانون الحي (lex animata) وأخضعوا أنفسهم لزهد السلطة -فإن فكرة "الملكية المقدسة" ظهرت مرة أخرى على مستوى كوني. وحيثما ألمح التاريخ ضمنياً فقط إلى هذا الطموح الأعلى كانت الأسطورة هي التي نطقت به؛ لم تكن الأسطورة معارضة للتاريخ، بل كشفت بالأحرى عن بعده الأعمق. لقد اقترحت سابقاً أنه في الأسطورة الإمبراطورية القروسطية توجد عناصر عديدة تشير بشكل مباشر أو غير مباشر إلى فكرة "المركز" الأسمى؛

وتلمح هذه العناصر، عبر رموز شـتى، إلى علاقة غامضـة بين هذا المركز والسـلطة والشرعية الكونية للإمبراطور الغيبليني. اؤتمن على الأشـياء التي ترمز للملكية التكريسـية وطُبق عليه أحياناً موضـوع البطل "الذي لم يمت قط" وا لذي نُقل إلى "جبل" أو إلى مقعد تحت أرضي. سـكنت في الإمبراطور القوة التي كان يُتوقع أن تستيقظ في نهاية دورة، وتسبب إزهار الشجرة اليابسة، وتساعده في المعركة الأخيرة ضد هجوم يأجوج ومأجوج. وخا صة فيما يتعلق بالهوهنشتاوفن، أكدت فكرة " سلالة إلهية" و"رومانية" نفسهـا؛ وكان يُعتقد أن هذه السـلالة ليسـت مسـؤولة عن المملكة (regnum) فحسـب بل قادرة أيضـاً على النفاذ إلى أسرار الله، التي لا يستطيع الناس الآخرون إدراكها إلا بشكل غامض عبر الصور.

وكان النظير لكل هذا روحانية سرية (انظر الفصـل ١٤) كانت مميزة لذروة أخرى للعالم الغيبليني والإقطاعي: الفروسية.

بإنتاجه للفروسـية أظهر ذلك العالم مرة أخرى كفاءة مبدأ أعلى. كانت الفروسـية المكمل الطبيعي للفكرة الإمبراطورية؛ وكان بينهما العلاقة نفسها التي وجدت بين الإكليروس والكنيسـة. كانت الفروسـية مثل "عرق للروح" لعب فيه نقاء الدم دوراً مهماً أيضـاً؛ وطُهر العنصر الشمالي-الآري الموجود فيها حتى بلغ نوعاً ومثلاً كونياً بمصـطلحات قابلت ما كان عليه المواطن الروماني (civis romanus) أصلاً في العالم.

وحتى في الفروســية يمكننا أن نرى بوضــوح المدى الذي تم فيه تجاوز الموضوعات الأساسية للمسيحية المبكرة وكيف اضطرت الكنيسة نفسها للتصديق، أو على الأقل للتسامح، مع مجمع من المبادئ، والقيم، والعادات التي لا تكاد تتوافق مع روح أصولها.

ودون تكرار ما قيل سابقاً، أود تلخيص النقاط الرئيسية.

داخل عالم مســيحي اسمياً، أيدت الفروســية دون أي تغييرات جوهرية أخلاقاً آرية في الأمور التالية:

(١) تأييد مثل البطل بدلاً من القديس، والفاتح بدلاً من الشهيد؛

(٢) اعتبار الوفاء والشرف، بدلاً من المحبة (caritas) والتواضع، أسمى الفضائل؛

(٣) اعتبار الجبن والعار، بدلاً من الخطيئة، أسوأ شر ممكن؛

(٤) تجاهل أو عدم تطبيق الوصــايا الإنجيلية بعدم مقاومة الشر وعدم الانتقام للإساءات، بل بالأحرى، معاقبة الظلم والشر منهجياً؛

(٥) استبعاد أولئك الذين اتبعوا الوصية المسيحية "لا تقتل" حرفياً من صفوفها؛ و(٦) رفض حب عدو المرء وبدلاً من ذلك قتاله والشهامة فقط بعد هزيمته.

ثانياً، "اختبار السلاح" الذي تمثل في تسوية كل النزاعات عبر القوة (التي اعتبرت فضيلة ائتمن الله الإنسان عليها لتعزيز انتصار العدالة، والحقيقة، والقانون هنا على الأرض) أصبح فكرة أساسية امتدت إلى ما هو أبعد بكثير من سياق الشرف والقانون الإقطاعي إلى سياق اللاهوت، حيث طُبقت تحت اسم "حكم الله"، حتى في مسائل الإيمان.

لم تكن هذه الفكرة مسيحية حقاً؛ بل كانت مستلهمة بالأحرى من العقيدة الصوفية لـ "النصر" التي تجاهلت الثنوية الخاصة بالرؤى الدينية، ووحدت الروح والقوة، ورأت في النصر نوعاً من التكريس الإلهي. النسخة التوحيدية المخففة لهذه العقيدة، التي وفقاً لها اعتقد الناس عادة خلال العصور الوسطى أن النصر كان نتيجة لتدخل مباشر من الله، لم تؤثر في الروح الأعمق لهذه العادات.

إذا كانت الفروسية قد أعلنت "الوفاء" للكنيسة أيضاً فإن عناصر كثيرة تشير إلى أن هذا كان تفانياً مماثلاً لذلك الذي قُدم لمثل شتى ولـ "المرأة" التي كرس الفارس حياته لها؛ ما كان يهم الفارس وطريقه حقاً هو موقف عام من التبعية البطولية لكل من سعادته وحياته، بدلاً من مسألة الإيمان بمعنى محدد ولاهوتي. لقد اقترحت سابقاً أن كلاً من الفروسية والحروب الصليبية، بجانب جانبهما الخارجي والظاهري، كان لهما أيضاً بعد باطني.

وفيما يتعلق بالفروسية، فقد ذكرت سابقاً أن لها "أسرارها"، ومعبداً لم يطابق بالتأكيد كنيسة روما، وأدباً وملاحم عادت فيها التقاليد القديمة ما قبل المسيحية للحياة؛ ومن بين هذه الأشياء، كانت ملحمة الكأس المقدسة الأكثر تميزاً بسبب ظهور موضوع إعادة الدمج التكريسي- فيها، والذي كان هدفه استعادة مملكة ساقطة.

طور هذا الموضوع لغة سرية غالباً ما أخفت ازدراءً شديداً للكوريا الرومانية. وحتى داخل الأنظمة الفرسانية التاريخية الكبرى، التي تميزت بالميل الخاص لتوحيد نمطي المحارب والزاهد، نجد تيارات جوفية جلبت على هذه الأنظمة، كلما ظهرت، شك واضطهاد الدين الرسمي. في الواقع، كانت الفروسية تحركها رغبة في استعادة "تقليدية" بالمعنى الأسمى للكلمة، مع تجاوز صامت أو صريح للروح الديني المسيحي (انظر مثلاً الطقس الرمزي لرفض الصليب الذي يُزعم أنه مورس بين فرسان الهيكل). وكان المركز المثالي لكل هذا هو الإمبراطورية. هكذا نشأت الأساطير التي أحيت موضوع الشجرة اليابسة، التي عُزي إزهارها لإمبراطور سيشن حرباً ضد الإكليروس، لدرجة أنه اعتُبر أحياناً المسيح الدجال (انظر مثلاً Compendium theologiae)؛ كان هذا، من جانب الكنيسة، تعبيراً غامضاً ومشوهاً لإدراك روحانية لا تتوافق مع الروحانية المسيحية.

في الفترة التي بدا فيها النصر في متناول فريدريك الثاني، ادعت نبوءات شعبية: "سيُقطع أرز لبنان الطويل. لن يكون هناك سوى إله واحد، أي، عاهل. الويل للإكليروس! إذا سقط يوماً، فإن نظاماً جديداً جاهز للتطبيق!".

خلال الحروب الصليبية، وللمرة الأولى والوحيدة في أوروبا ما بعد الرومانية، تحقق مثل وحدة الأمم (الممثل في وقت السلم بالإمبراطورية) على مستوى الفعل في أعقاب اندفاع رائع، وكأنه في إعادة تمثيل غامضة للحركة الكبرى ما قبل التاريخية من الشمال إلى الجنوب ومن الغرب إلى الشرق. إن تحليل القوى العميقة التي أنتجت ووجهت الحروب الصليبية لا يتناسب مع الأفكار النموذجية لتأريخ ثنائي الأبعاد. في الحركة نحو القدس ما تجلى غالباً كان تياراً خفياً ضد روما البابوية رعته روما نفسها؛ في هذا التيار كانت الفروسية هي الميليشيا وكان المثل الغيبليني البطولي القوة الأكثر حيوية. توج هذا التيار بإمبراطور وصمه غريغوري التاسع بأنه من "يهدد باستبدال الإيمان المسيحي بالطقوس القديمة للشعوب الوثنية، والذي بجلوسه في المعبد يغتصب وظائف الكهنوت". كانت شخصية غودفري أوف بويون -الممثل الأكثر دلالة للفروسية الصليبية، الذي دعي "نور الملوك" (lux monarchorum) (مما يكشف مرة أخرى عن العنصر الزهدي والمحارب الخاص بهذه الأرستقراطية الفرسانية)-

شخصـــية أمير غيبليني صـــعد إلى عرش القدس بعد زيارة روما بالدم والحديد، قاتلاً القيصرــ المضـــاد رودولف أوف راينفيلد وطارداً البابا من المدينة المقدسة. وأسـست الأسطورة أيضاً قرابة ذات مغزى بين ملك الصـــليبيين هذا و"فارس البجعة" الأســطوري (هيلياس الفرنسيـــ- لوهينغرين الجرماني)، الذي يجسـد بدوره رموزاً كانت إمبراطورية رومانية (انحداره الجينيالوجي الرمزي من قيصرــ نفســـه)، وشمســـية (العلاقة الاشـتقاقية القائمة بين هيلياس، وهيليوس، وإيليا)، وهايبربوريه (البجعة التي تقود لوهينغرين من "المقعد السماوي" كانت أيضـــاً الحيوان الممثل لأبولو بين الهايبربوريين وموضـــوعاً متكرراً في الآثار الباليوغرافية للعبادة الشمالية-الآرية). إن جسمـ هذه العناصر التاريخية والأسـطورية يجعل غودفري أوف بويون رمزاً خلال الحروب الصـــليبية، بســبب معنى تلك القوة السرـــية التي كان لها تجلٍ خارجي وعرضي فحســـب في الصرـــاع السياسي للأباطرة التيوتونيين وفي نصر أوتو الأول.

في أخلاق الفروسـية والمفصـل القاسي للنظام الإقطاعي الذي كان بعيداً جداً عن المثل الاجتماعي للكنيســـة البدائية؛ وفي مبدأ الطبقة المحاربة الذي بُعث والذي أُعيد دمجه بطريقة كانت زهدية ومقدســـة معاً؛ وفي المثل السرـــي للإمبراطورية والحروب الصـــليبية، واجه التأثير المســـيحي حدوداً دقيقة جداً. فمن جهة، قبلت الكنيســـة جزئياً هذه الحدود؛

وسمحت لنفسها بأن يُسيطر عليها -أصبحت "مروّمة"- لكي تسيطر وتظل في القيادة. ومن جهة أخرى، قاومت بمحاولة استبدال قمة التراتبية السياسية والتغلب على الإمبراطورية. استمر تمزق النسيج الاجتماعي. والقوى التي أُيقظت هربت أحياناً من سيطرة الناس الذين استحضروها. وحين فك كلا الخصمين اشتباكهما من المبارزة المميتة التي كانا عالقين فيها، خضعا بشكل منفصل لعملية انحطاط. ضعف التوتر نحو التوليفة الروحية. وتخلت الكنيسة باطراد عن مطالبتها بالسلطة الزمنية والملكية عن مطالبتها بالسلطة الروحية. وعقب الحضارة الغيبلينية، التي قد نعتبرها موسم الربيع الرائع لأوروبا كان مقدراً لها الهلاك، ستستمر عملية الانحطاط بلا هوادة.

الفصل الثالث والثلاثون

انحدار العالم القروسطي وميلاد الأمم

تحدد انحطاط الإمبراطورية الرومانية المقدسة، وبوجه عام، انحطاط مبدأ السيادة الحقيقية بمجموعة من الأسباب من أعلى ومن أسفل. وكان أحد الأسباب الرئيسية العلمنة والمادية التدريجية للفكرة السياسية. وفيما يتعلق بالإمبراطورية، فإن الصراع الذي شنه فريدريك الثاني ضد الكنيسة، رغم أنه تم للدفاع عن طابعها الخارق للطبيعة، ارتبط باضـــطراب أولي بالمعنى التالي: من جهة، كانت هناك (أ) النزعة الإنســانية، والليبرالية، والعقلانية الناشـــئة للبلاط الصـــقلي؛ (ب) وتأســيس هيئة من القضـــاة العلمانيين والموظفين الإداريين؛ (ج) والأهمية المعطاة للقانون من قبل المشرـــعين ومن قبل أولئك الذين وصفهم تزمت ديني محق (رد الفعل على المنتجات المبكرة لــ "الثقافة" و"الفكر الحر" بمحارق الإيمان والإعدامات) بازدراء بـ "اللاهوتيين المتفلسفين" (theologi philosophantes).

ومن جهة أخرى، كان هناك الميل المركزي والمضـــاد للإقطاع لبعض المؤســسات الإمبراطورية الحديثة. في اللحظة التي تكف فيها إمبراطورية عن أن تكون مقدســة، تكف أيضــاً عن أن تكون إمبراطورية؛ وتنحدر الرؤية الداخلية المحيية للإمبراطورية وســلطتها، وبمجرد الوصـــول إلى

مستوى المادة ومجرد "السياسة" تختفيان تماماً، بما أن مستوى كهذا، بطبيعته ذاتها، يستبعد كل كونية ووحدة عليا. وفي وقت مبكر يعود لعام ١٣٣٨، أعلن الملك لودفيغ الرابع البا فاري أن التكريس الإمبراطوري لم يعد ضرورياً وأن الأمير المنتخب هو الإمبراطور الشرعي بحكم هذا الانتخاب؛

وأكمل تشارلز الرابع البوهيمي هذا التحرر بـ "المرسوم الذهبي". وبما أن التكريس، مع ذلك، لم يُستبدل بشيء مكافئ ميتافيزيقياً، فقد عرض الأباطرة أنفسهم كرامتهم (dignitas) المتعالية لخطر لا رجعة فيه.

ومنذئذ فقدوا "تفويض السماء" ولم تبقَ الإمبراطورية المقدسة إلا اسمياً. وكان فريدريك الثالث النمساوي آخر إمبراطور يُتوج في روما (١٤٥٢) بعد أن اختُزل الطقس إلى احتفال فارغ وبلا روح.

وعلى العكس، اقتُرح بحق أن النظام الإقطاعي هو الذي يميز غالبية العصور التقليدية العظمى والأنسب للتطور المنتظم للهياكل التقليدية. في هذا النوع من النظام يُؤكد على مبدأ التعددية والاستقلال السياسي النسبي للأجزاء الفردية، وكذا على السياق المناسب لذلك العنصر الكوني، ذلك "الواحد الذي ليس جزءاً" (unum quod non est pars) الذي وحده يستطيع حقاً تنظيم وتوحيد هذه الأجزاء،

ليس بمعارضتها بل بترؤس كل منها عبر الوظيفة المتعالية، وفوق السياسية، والمنظمة التي يجسدها الكوني (دانتي). في هذه الحالة تعمل الملكية جنباً إلى جنب مع الأرستقراطية الإقطاعية ولا تحد الوظيفة الإمبراطورية من استقلال الإمارات أو الممالك المنفردة، إذ إنها تفترض القوميات المنفردة دون تغييرها. وعلى العكس، حين تنحدر الكرامة (dignitas)،

التي تستطيع الحكم بانتصار وراء المتعدد، والزمني، والعرضي من جهة؛ وحين تفشل قدرة الفيدس والاعتراف الروحي من جانب العناصر التابعة المنفردة من جهة أخرى - فإن ما ينشأ هو إما ميل مركزي واستبدادية سياسية (تحاول تماسك الكل معاً عبر وحدة عنيفة، وسياسية، وتفرضها الدولة بدلاً من وحدة فوق سياسية وروحية جوهرياً) أو عمليات خصوصية وتفكيكية بحتة. وكلا الطريقين ينجز تدمير الحضارة القروسطية. يبدأ الملوك بالمطالبة لإقطاعياتهم الخاصة بمبدأ السلطة المطلقة نفسه المميز للإمبراطورية، ناشرين بذلك فكرة جديدة وتخريبية: الدولة القومية.

وبحكم عملية مماثلة تبدأ مجموعة متنوعة من الكومونات، وا لمدن الحرة، والجمهوريات، وكيانات سياسية أخرى لديها ميل لتأسيس استقلالها، في المقاومة والتمرد، ليس ضد السلطة الإمبراطورية فحسب، بل ضد النبالة

أيضاً. وعند هذه النقطة تبدأ المسكونة الأوروبية في التداعي. وينحدر مبدأ مجموعة القوانين المشتركة، رغم أنه يترك مساحة كافية لمفاصل "حق" (ius) مفرد، أي تشريع يقابل اللغة نفسها والروح المشتركة.

وتبدأ الفروسية نفسها في الانحدار ومعها المثل الأعلى لنمط بشري صاغته مبادئ ذات طبيعة أخلاقية وروحية بحتة؛ ويبدأ الفرسان في الدفاع عن الحقوق وتأييد الطموحات الزمنية لأسيادهم، وفي النهاية، لدولهم القومية الخاصة. وتُستبدل القوى العظمى التي جمعها المثل فوق السياسي لـ "الحرب المقدسة" أو "الحرب العادلة" بتوليفات من كل من السلم والحرب، التي يجلبها الدهاء الدبلوماسي باطراد.

وتشهد أوروبا المسيحية بعجز سقوط الإمبراطورية الشرقية والقسطنطينية على يد العثمانيين؛ وعلاوة على ذلك، وجه ملك لفرنسا، فرانسيس الأول، الضربة القاتلة الأولى لأسطورة "المسيحية" التي كانت أساس الوحدة الأوروبية حين لم يتردد، في صراعه ضد ممثل الإمبراطورية الرومانية المقدسة، في الانحياز للأمراء البروتستانت المتمردين، وحتى للسلطان نفسه.

وشهدت عصبة كونياك (١٥٢٦) رئيس كنيسة روما يفعل شيئاً مماثلاً؛ كليمنت السابع، حليف ملك فرنسا، ذهب للحرب ضد الإمبراطور،

منحازاً للسلطان في الوقت الذي هدد فيه هجوم سليمان الثاني في المجر أوروبا وحين كان البروتستانت المسلحون على وشك تخريب قلبها. وأيضاً، انحاز كاهن في خدمة ملك فرنسا، الكاردينال ريشيليو، خلال المرحلة الأخيرة من حرب الثلاثين عاماً للعصبة البروتستانتية ضد الإمبراطور حتى، عقب صلح أوغسبورغ (١٥٥٥)، اكتسحت معاهدات وستفاليا (١٦٤٨) البقية الأخيرة للعنصر الديني، وقررت التسامح المتبادل بين الأمم البروتستانتية والكاثوليكية ومنحت الأمراء المتمردين استقلالاً شبه تام عن الإمبراطورية.

ومنذ تلك الفترة فصاعداً لن تكون المصلحة العليا وسبب الصراع حتى الدفاع المثالي عن امتياز إقطاعي أو سلالي، بل مجرد نزاعات حول أجزاء من الإقليم الأوروبي؛ واستُبدلت الإمبراطورية نهائياً بالإمبرياليات، أي بالمحاولات التافهة للدول القومية لتأكيد نفسها إما عسكرياً أو اقتصادياً على أمم أخرى؛ وقد روجت الملكية الفرنسية لهذا الاضطراب "أولاً وقبل كل شيء" (in primis et ante omnia) بطريقة معادية للإمبراطورية محددة جداً.

في سياق هذه التطورات، بجانب الأزمة التي عانت منها الفكرة الإمبراطورية، أصبحت فكرة الملكية بوجه عام علمانية باطراد؛ وأصبح الملك مجرد محارب والقائد السياسي لدولته. جسد لفترة أطول قليلاً

وظيفة فحولية ومبدأً مطلقاً للسلطة، ولكن دون أي إشارة لواقع متعالٍ إلا في الصيغة المتبقية الفارغة لـ "الحق الإلهي" كما عُرفت في الأمم الكاثوليكية بعد مجمع ترنت وخلال عصر الإصلاح المضاد.

في ذلك الوقت أعلنت الكنيسة استعدادها لتكريس وتقديس استبدادية الملوك الذين فقدوا دعواتهم الداخلية المقدسة ما داموا مستعدين ليكونوا الذراع العلماني للكنيسة، التي كانت قد اختارت حينها العمل بشكل غير مباشر في الشؤون السياسية الأوروبية.

ولهذا السبب، في الفترة التالية لانحدار أوروبا الإمبراطورية، نشهد في الدول الفردية فشل المقدمات الأيديولوجية التي بررت الصراع مع الكنيسة باسم مبدأ أعلى؛ ومُنح اعتراف خارجي قليل أو كثير لسلطة روما في مسائل الدين مقابل شيء مفيد لـ "سبب الدولة". وعلى العكس، كانت هناك محاولات معلنة صراحة لإخضاع المجال الروحي فوراً للزمني، كما في الاضطراب الأنجليكاني أو الغاليكاني، ولاحقاً، في العالم البروتستانتي، مع الكنائس الوطنية الخاضعة لسيطرة الدولة. ومع تكشف العصر الحديث من الممكن أن نشهد تأسيس البلدان وكأنها انشقاقات، ومعارضتها المتبادلة ليس كوحدات سياسية وزمنية فحسب بل أيضاً ككيانات صوفية تقريباً ترفض الخضوع لأي سلطة عليا.

شيء واحد يجلو واضحاً جداً: إذا كانت الإمبراطورية تنحدر وإذا استمرت في الوجود اسمياً فحسب، فإن خصمها، الكنيسة، بعد التمتع بحرية غير مقيدة من عدوها القديم، لم تعرف كيف تتولى إرثها، وأظهرت عجزها عن تنظيم العالم الغربي وفقاً للمثل الغويلفي. ما حل محل الإمبراطورية لم يكن الكنيسة على رأس "مسيحية" مجددة، بل تعددية الدول القومية التي كانت غير متسامحة باطراد مع أي مبدأ أعلى للسلطة.

وعلاوة على ذلك، فإن نزع القداسة عن الحكام وكذا عصيانهم تجاه الإمبراطورية، بحرمان الكائنات التي ترأسوها من المسحة التي يسبغها مبدأ أعلى، دفعهم حتماً إلى مدار قوى أدنى كان مقدراً لها أن تسود ببطء. وبوجه عام، كلما تمردت طبقة ضد طبقة أعلى وادعت استقلالها، تفقد الطبقة الأعلى حتماً الطابع الذي كان لها داخل التراتبية وتعكس بذلك طابع الطبقة الأدنى مباشرة.

مهدت الاستبدادية -النقل المادي للفكرة التقليدية للوحدة- الطريق للديماغوجية وللثورات الجمهورية، والقومية، والمعادية للملكية. وفي تلك البلدان التي حابى فيها الملوك، في صراعهم ضد الأرستقراطية الإقطاعية وعملهم للمركزية السياسية، مطالب البرجوازية والعامة، انتهت العملية أسرع. وغالباً ما يُشار إلى فيليب الوسيم، الذي استبق ومثل المراحل المختلفة للعملية الانكفائية، كمثال. فبتواطؤ البابا دمر نظام فرسان الهيكل

الذي كان التعبير الأكثر تميزاً للميل لإعادة بناء وحدة العنصرين الكهنوتي والمحارب التي كانت روح الفروسية القروسطية. وبدأ عملية التحرر العلماني للدولة من الكنيسة،

التي روج لها خلفاؤه دون انقطاع، تماماً كما نُفذ الصراع ضد النبالة الإقطاعية (خاصة من قبل لويس الحادي عشر ولويس الرابع عشر) دون الشعور بأي وخز ضمير بخصوص استخدام دعم البرجوازية ودون التنصل من الروح المتمردة للطبقات الاجتماعية الدنيا.

كما حابى فيليب الوسيم تطور ثقافة مضادة للتقليد بما أن مشرعيه كانوا الرواد الحقيقيين للعلمانية الحديثة، بكونهم أسبق بكثير من إنسانيي عصر النهضة.

إذا كان من الدلالة بمكان، من جهة، أن كاهناً (الكاردينال ريشيليو) استخدم مبدأ المركزية ضد النبالة باستبدال الهياكل الإقطاعية بالشكل الثنائي، الحديث، والمسوي (حكومة وأمة)، فمن جهة أخرى، فإن لويس الرابع عشر، بتشكيله للسلطات العامة وتطويره المنهجي للوحدة الوطنية جنباً إلى جنب مع التقوية السياسية، والعسكرية، والاقتصادية لهذه الوحدة ذاتها أعد الجسد، إذا جاز التعبير، لتجسد مبدأ جديد: الشعب والأمة كمجرد جماعة. وهكذا، فإن الفعل المعادي للأرستقراطية لملوك

فرنسا -الذين لوحظت معارضتهم المستمرة للإمبراطورية المقدسة- عبر ماركيز ميرابو عزز التمرد المنطقي ضد هؤلاء الملوك وطردهم من عروشهم الملوثة. ويمكننا القول إنه بما أن فرنسا بدأت هذا الاضطراب وأسبغت طابعاً مركزياً وقومياً متزايداً على فكرة الدولة،

فقد كانت الأولى التي تشهد زوال النظام الملكي ومجيء النظام الجمهوري بمعنى انتقال حاسم وواضح للسلطة إلى الطبقة الثالثة. وهكذا، في مجموع الأمم الأوروبية، أصبحت فرنسا البؤرة الرئيسية للخميرة الثورية وللذهنية العلمانية والعقلانية، التي هي ضارة للغاية لأي بقية باقية من الروح التقليدي.

وهناك جانب تكميلي آخر محدد ومثير للاهتمام للقصاص التاريخي. تبع تحرر الإمبراطورية من الدول التي أصبحت استبدادية تحرر الأفراد السياديين، والأحرار، والمستقلين من الدولة. الاغتصاب الأول جذب واستبق الثاني؛ وفي النهاية، في الدول المذررة والفوضوية (كأمم ذات سيادة) كان مقدراً لسيادة الدولة المغتصبة أن تُستبدل بالسيادة الشعبية التي في سياقها تكون كل سلطة وقانون شرعيين فقط وحصراً كتعبيرات عن إرادة المواطنين الذين هم أفراد سياديون منفردون؛ هذه هي الدولة المدمقرطة و"الليبرالية"، مقدمة للمرحلة الأخيرة من هذا الانكفاء العام، أي مجتمع جماعي بحت.

ولكن بجانب الأسباب "من أعلى"، لا ينبغي أن ننسى ـ الأسباب "من أسفل"، التي هي متميزة وإن كانت موازية للأولى. كل منظمة تقليدية هي نظام ديناميكي يفترض مسبقاً قوى فوضى، ودوافع ومصالح دنيا وكذا طبقات اجتماعية وإثنية دنيا يهيمن عليها ويكبحها مبدأ "الشكل"؛ وهي تشمل أيضاً ديناميكية القطبين المتضادين.

القطب الأعلى، المرتبط بالعنصر ـ الخارق للطبيعة للطبقات العليا، يحاول رفع القطب الآخر، بينما القطب الأدنى، المرتبط بالكتلة أو الديموس، يحاول سحب القطب الأعلى لأسفل. وظهور وتحرر (أي، تمرد) الطبقات الدنيا هما النظير لكل إضعاف لممثلي المبدأ الأعلى وكل انحراف أو انحطاط لقمة التراتبية.

ولذا، وبسبب العمليات آنفة الذكر، انحط حق المطالبة من الرعايا بالفيدس المزدوج (الروحي والإقطاعي) باطراد؛ وهكذا، مُهد الطريق لتجسيد هذا الفيدس بمعنى سياسي وللتمرد المذكور. وفي الواقع، تماماً كما أن الوفاء ذو الأساس الروحي غير مشروط، كذلك، ذلك المرتبط بالمستوى الزمني مشروط وعرضي وعرضة للإلغاء اعتماداً على الظروف التجريبية. وأيضاً، كان مقدراً لثنوية الكنيسة والدولة والمعارضة المستمرة للكنيسة للإمبراطورية أن تساهم في خفض كل فيدس إلى هذا المستوى الأدنى وغير المستقر.

وفي نهاية المطاف، خلال العصـــور الوســـطى كانت الكنيســـة هي التي "باركت" خيانة الفيدس بالانحياز للكومونات الإيطالية وبإعارة دعمها الأخلاقي والمادي لتمردها ضد الإمبراطورية.

وتمرد الكومونات، وراء الجانب الخارجي، مثل ببســاطة تمرد الخاص ضـد العام فيما يتعلق بنوع من التنظيم الاجتماعي لم يعد حتى مصـــاغاً على غرار الطبقة المحاربة، بل على غرار الطبقة الثالثة، البرجوازية وطبقة التجار، التي اغتصــبت كرامة الحكومة الســـياســـية والحق في حمل الســـلاح، وحصــنت مدنها، ورفعت راياتها الحربية، ونظمت جيوشها ضـد الفيالق الإمبراطورية والتحالف الدفاعي للنبالة الإقطاعية. هنا بدأت الحركة من أسفل وارتفاع مد القوى الدنيا.

وبينما استبقت الكومونات الإيطالية المثل الدنيوي والمضاد للتقليد لتنظيم اجتماعي قائم على العامل الاقتصـــادي والتجاري وعلى التجارة اليهودية بالذهب، فإن تمردها أظهر كيف، في بعض المناطق، كانت الحساسية التي اعتنقت المعنى الروحي والأخلاقي للولاء والتراتبية بالفعل في ذلك الوقت على وشـك الانقراض. أصـبح يُنظر للإمبراطور كمجرد قائد سـياسي يمكن تحدي مطالباته السياسية. وكان هذا إيذاناً بمجيء تلك الحرية السيئة التي ســتدمر وتنكر كل مبدأ للســلطة الحقيقية، وتترك القوى الدنيا لنفسهــا، وتختزل إلى مستوى بشري، واقتصادي، واجتماعي محض أي شكل سياسي،

متوجة بهيمنة "التجار" أولاً و"العمالة المنظمة" لاحقاً. ومن الدلالة بمكان أن البؤرة الرئيسية لهذا السرطان كانت التربة الإيطالية التي كانت سابقاً مهد العالم الروماني. في الصراع التاريخي للكومونات، التي دعمتها الكنيسة ضد الجيوش الإمبراطورية و"جسد الأمراء العلمانيين" (corpus saecularium principium)،

نجد الأصداء الأخيرة للصراع بين الشمال والجنوب، والتقليد والضد-تقليد. والحقيقة هي أن فريدريك الأول -وهو شخصية حاول التزييف العامي للتاريخ "الوطني" الإيطالي مراراً تشويه سمعتها- قاتل باسم مبدأ أعلى وبدافع الشعور بالواجب، المستمد من وظيفته الخاصة، ضد اغتصاب علماني وخصوصي كان قائماً، من بين أمور أخرى، على انتهاكات غير مبررة للمواثيق والأيمان.

دعاه دانتي "بربروسا الطيب" واعتبره الممثل الشرعي للإمبراطورية ومصدر أي سلطة حقيقية. وعلاوة على ذلك، اعتبر دانتي تمرد المدن اللومباردية صراعاً غير قانوني ومتحيزاً بسبب احتقاره النبيل لـ "الوافدين الجدد والمحدثين" ولعناصر القوة الجديدة وغير النقية للكومونات؛ وبالمثل، رأى في الحكم الذاتي للسكان الأفراد وفي الفكرة القومية الجديدة هرطقة تخريبية.

في الواقع، شـــن الأوتونيون والســـويبيون صراعهم ليس لفرض اعتراف مادي أو بســبب طموحات إقليمية، بل بالأحرى من أجل مطالبة مثالية ودفاعاً عن حق فوق ســياسي. لقد طالبوا بالطاعة ليس كأمراء تيوتونيين، بل كأباطرة "رومان" (romanorum reges) وفوق قوميين؛ وقاتلوا ضـــد العرق المتمرد للتجار والبرجوازيين باسم الشرـف والروح. وأصـــبح يُنظر للأخيرين كمتمردين، ليس ضد الإمبراطور بقدر ما هو ضد الله (obviare Deo). وبأمر إلهي (jubente Deo) شـــن الأمير الحرب عليهم كممثـل لشـــارلمان، مشهـــراً "الســـيف المنتقم" من أجل اســـتعادة النظام القديم (redditur res publica).

وأخيراً، وخاصة في حالة إيطاليا، في ما يسمى بالسيادات (نظير أو خلفاء الكومونات) من الممكن رصـــد جانب آخر للمناخ الجديد، الذي مثل "أمير" مكيـافيلي مؤشراً بارومترياً واضحـاً له. خلال هـذه الأوقـات، كان الشـــخص الوحيد الذي يُعتبر صـــالحاً للحكم هو فرد قوي يحكم ليس بحكم تكريس، ونبالته، وتمثيله لمبدأ أعلى وتقليد، بل بالأحرى باسمه الخاص وباستخدام المكر، والعنف، ووسائل "السياسة"، التي كانت تُعتبر حينها "فناً"، وتقنية خالية من المبادئ، والشرـــف، والحقيقة مع تحول الدين إلى مجرد أداة تُســـتخدم في خدمتها. قال دانتي بحق: "أمراء إيطاليا... الذين يتبعون الكبرياء،

ليس بطريقة بطولية بل سوقية (Italorum principum . . . qui non heroico more sed plebeo, secuntur superbiam).

وهكذا، لم يكن جوهر حكومة كهذه "بطولياً" بل سوقياً؛ وانحدرت الفضيلة القديمة إلى هذا المستوى كما فعل الشعور بالتفوق على كل من الخير والشر ـ الذي يظهره عادة أولئك الذين حكموا على أساس قانون لا إنساني. فمن جهة، نرى عودة ظهور نموذج الطغيان القديم؛ ومن جهة أخرى، نجد التعبير عن تلك الفردانية غير المكبوحة التي تميز هذه الأزمنة الجديدة وفقاً لأشكال متعددة.

هنا نجد أيضاً الاستباق، بطريقة جذرية، لنوع "السياسة المطلقة" وإرادة القوة الذي سيطبق في أزمنة لاحقة على نطاق أوسع بكثير.

انتهت دورة الاستعادة القروسطية بهذه العمليات. بطريقة ما يمكننا القول إن المثل النسائي، الجنوبي انتصر مرة أخرى؛ وفي سياق هذا المثل، لم يحمل المبدأ الفحولي، بصرف النظر عن الأشكال المتطرفة آنفة الذكر، إلا معنى مادياً (أي، سياسياً وزمنياً) حتى حين تجسد في شخص العاهل؛ وعلى العكس ظلت الكنيسة مستودع الروحانية في الشكل "القمري" للدين التعبدي، وفي أقصى الأحوال، في الأنظمة الرهبانية والتأملية. وبعد حدوث هذا الانقسام، أصبح امتياز الدم والأرض أو تعبيرات مجرد

إرادة القوة سـائدة بشـكل نهائي. وكانت نتيجة حتمية لذلك خصـوصـية البلدات، والأوطان، والقوميات المختلفة.

وما تبع ذلك كان التمرد الأولي للديموس، العنصر ـ الجماعي الذي كان في قاع النظام الاجتماعي التقليدي والذي حاول الآن السـيطرة على الهياكل الاجتماعية المسـواة والسـلطات العامة الموحدة التي خُلقت خلال المرحلة السابقة، المعادية للإقطاع.

انتهى الصرـاع الذي ميز العصـور الوسـطى أكثر من غيره، صراع المبدأ الفحولي "البطولي" ضد الكنيسة.

ومن الآن فصاعداً، سيتوق الإنسان الغربي للاستقلال والتحرر من القيد الديني فقط في أشكال انحراف، فيما يمكن وصفه بتشويه شيطاني للغيبلينية استُشرف بتبني الأمراء الألمان للوثرية.

وبوجه عام، بعد العصور الوسطى، تحرر الغرب كحضارة من الكنيسة ومن الرؤية الكاثوليكية للعالم فقط بأن أصـبح علمانياً تحت رعاية الطبيعانية والعقلانية، وبتمجيد الإفقار الخاص بمنظور وإرادة لا يعترفان بأي شيء وراء الإنسـان ووراء ما هو مشروط بالعنصر ـ البشري كعلامة على الفتح.

أحد الأماكن المشتركة للتأريخ الحديث هو التمجيد الجدلي لحضارة عصر النهضة فوق وضد الحضارة القروسطية.

هذا ليس مجرد تعبير عن سوء فهم نموذجي، بما أن هذه الذهنية هي أثر لواحدة من بين الخدع التي لا حصر لها التي نشرها قادة التخريب العالمي عمداً في الثقافة الحديثة.

والحقيقة هي أنه بعد انهيار العالم القديم، إذا كانت هناك حضارة تستحق اسم النهضة، فقد كانت حضارة العصور الوسطى.

في موضوعيتها، وروحها الفحولية، وبنيتها التراتبية، وبساطتها الفخورة المضادة للإنسانية والمشبعة غالباً بحس المقدس، مثلت العصور الوسطى عودة للأصول. أنا لا أنظر إلى العصور الوسطى الحقيقية وإلى ملامحها الكلاسيكية عبر عدسات وردية. يجب فهم طابع الحضارة التي جاءت بعدها بخلاف ما فُهمت به. خلال العصور الوسطى انحط التوتر الذي كان له توجه ميتافيزيقي جوهرياً وغير قطبيته. الكمون الذي وُجد سابقاً في البعد الرأسي (صعوداً، كما في رمز الكاتدرائيات القوطية)، تدفق للخارج في البعد الأفقي، منتجاً بذلك ظواهر تركت انطباعاً لدى المراقب السطحي. في مجال الثقافة أنتج هذا الكمون الانفجار الصاخب لأشكال متعددة من إبداع محروم تقريباً كلياً من أي عنصر تقليدي أو حتى رمزي، وأيضاً،

على مستوى خارجي، التشتت الانفجاري تقريباً للسكان الأوروبيين في جميع أنحاء العالم خلال عصر الاكتشافات، والاستكشافات، والفتوحات الاستعمارية الذي حدث خلال عصر النهضة وعصر النزعة الإنسانية.

كانت هذه آثار تشتت للقوى يشبه تشتت القوى الذي يلي تفكك كائن حي.

وفقاً للبعض، مثل عصر النهضة إحياءً للحضارة الكلاسيكية القديمة التي يُزعم أنها أعيد اكتشافها وأعيد تأكيدها ضد العالم المظلم للمسيحية القروسطية. هذا خطأ فادح. فعصر النهضة إما استعار أشكالاً منحطة من العالم القديم بدلاً من أشكال الأصول المشبعة بعناصر مقدسة وفوق شخصية، أو، بإهماله التام لعناصر كهذه، استخدم الإرث القديم بطريقة جديدة جذرياً. خلال عصر النهضة، ساهمت "الوثنية" جوهرياً في تطوير التأكيد البسيط للإنسان وفي تعزيز تمجيد الفرد، الذي أصبح مخموراً بمنتجات فن، وتبحر، وتأمل افتقرت لأي عنصر متعالٍ وميتافيزيقي.

وفيما يتعلق بهذا، من الضروري الإشارة إلى ظاهرة التحييد. كفت الحضارة، حتى كمثل أعلى، عن امتلاك محور موحد. لم يعد المركز يوجه الأجزاء الفردية، ليس في السياق السياسي فحسب، بل في السياق الثقافي أيضاً. لم تعد هناك قوة منظمة مشتركة مسؤولة عن إحياء الثقافة. وفي

الفضاء الروحي الذي كانت الإمبراطورية تضمه سابقاً بشكل موحد في الرمز المسكوني، نشأت بالانفصال مناطق ميتة أو "محايدة" قابلت الفروع المختلفة للثقافة الجديدة. الفن، والفلسفة، والعلم، والقانون تطور كل منها داخل مجال اختصاصه الخاص، مظهراً لامبالاة منهجية ومتباهية تجاه أي شيء يمكن أن يضمها، أو يحررها من عزلتها، أو يعطيها مبادئ حقيقية: تلك كانت "حرية" الثقافة الجديدة. وكان القرن السابع عشر- جنباً إلى جنب مع نهاية حرب الثلاثين عاماً والإطاحة الجوهرية بالإمبراطورية، العصر- الذي اتخذ فيه هذا الاضطراب شكلاً جذرياً، مستبقاً ما هو خاص بالعصر الحديث.

وهكذا انتهى الدافع القروسطي لالتقاط تلك الشعلة مرة أخرى التي كانت روما القديمة قد تلقتها من هيلاس البطولية، والأولمبية. وكف تقليد الملكية التكريسية عن امتلاك اتصالات بالواقع التاريخي وبممثلي أي قوة زمنية أوروبية؛ واستمر في الوجود تحت الأرض فقط، في تيارات سرية كالهرمسية والروزيكروشية، التي انسحبت باطراد إلى الداخل مع تشكل العالم الحديث -حين لم تخضع المنظمات التي أحيتها هي نفسها لعملية انكفاء وانقلاب.

كأسطورة، تركت الحضارة القروسطية وصيتها في أسطورتين. وفقاً للأسطورة الأولى، كل عام في ليلة ذكرى قمع نظام فرسان الهيكل، يظهر

ظل مسلح يرتدي صليباً أحمر على عباءته البيضاء في سرداب فرسان الهيكل ليسأل من يريد تحرير القبر المقدس: "لا أحد"، يكون الرد، "بما أن المعبد قد دُمر".

ووفقاً للأسطورة الثانية، لا يزال فريدريك الأول يعيش مع فرسانه، وإن كان نائماً، في مرتفعات كيفهاوزر داخل جبل رمزي. إنه ينتظر الوقت المعين حين سينزل إلى الوديان في الأسفل على رأس مخلصيه لكي يخوض المعركة الأخيرة، التي ستسبب نتيجتها الناجحة إزهار الشجرة اليابسة مرة أخرى وبدء عصر جديد.

الفصل الرابع والثلاثون

اللاواقعية والفردانية

لكي نتتبع المراحل اللاحقة لانحطاط الغرب، لا بد من الإحالة إلى ما ذكرته سابقاً بخصوص الأزمات الأولى التي عانت منها الحضارات التقليدية واتخاذ الحقيقة الجوهرية لعالم التقليد المتعلقة بـ "منطقتي" العالم والعالم الفائق كنقطة مرجعية. فوفقاً لإنسان التقليد، شكلت هاتان المنطقتان واقعاً واحداً؛ وكان تأسيس اتصال موضوعي وفعال بينهما هو الافتراض المسبق لأي شكل أعلى من الحضارة والحياة.

إن انقطاع اتصال كهذا؛ وتركيز كل الإمكانات في واحد فقط من هذين العالمين، أي في العالم البشري والزمني؛ واستبدال تجربة العالم الفائق بأشباح عابرة وبمنتجات ثانوية لطبيعة بشرية محضة -هذه هي خصائص الحضارة "الحديثة" بوجه عام؛ وقد بلغت هذه الحضارة المرحلة التي تصل فيها قوى الانحطاط المختلفة، التي تجلت في أزمنة سابقة ولكن أبطئت بنجاح إما بردود الفعل أو بقوة المبادئ المعاكسة، أخيراً إلى كفاءة كاملة ومخيفة.

وبمعنى عام، يمكن اعتبار النزعة الإنسانية السمة الرئيسية وكلمة السر للحضارة الجديدة التي تدعي أنها حررت نفسها من "ظلام العصور

الوسطى". ستقتصر هذه الحضارة على البعد البشري فحسب؛ وفي هذا النوع من الحضـــارة ســيبدأ كل شيء وينتهي بالإنســـان، بما في ذلك السماوات، والجحيم، والتمجيدات، واللعنات. وستنحصر التجربة البشرية في هذا العالم -الذي ليس هو العالم الحقيقي- بمخلوقاته المحمومة والمتوقة، وغروره الفني و"عباقرته"، وآلاته، ومصانعه، وقادته الذين لا يحصون.

كانت النســـخة المبكرة للنزعة الإنســـانية هي الفردانية. وينبغي اعتبار الفردانيـة تكويناً لمركز وهمي خـارج المركز الحقيقي؛ وادعـاءً مراوغاً لـ "ذات" هي مجرد أنا فانية موهوبة بجسد؛ ومنتجاً ثانوياً لملكات طبيعية محضة تخلق وتدعم، بمساعدة الفنون والعلوم الدنيوية، مظاهر شتى لا قوام لها خارج ذلك المركز الزائف والباطل. وهذه الحقائق والقوانين موســومة بالعرضـية والزوال الملازمين لما ينتمي لعالم الصـيرورة. ومن هنا، هناك لا واقعية جذرية وطابع غير عضـوي لكل الظواهر الحديثة. لم يعد أي شيء موهوباً بحياة حقيقية وكل شيء سـيكون منتجاً ثانوياً؛ ويُستبدل الوجود المنطفئ في كل مجال بـ "الإرادة" و"الذات"، كدعم عقلاني وميكانيكي شرير لجثة. وتظهر فتوحات وإبداعات الإنسان الجديد التي لا تحصى- كزحف الديدان الذي يحدث في عملية التعفن. وهكذا، يُفتح الطريق لكل النوبات، وللهوس المبتدع والمحطم للأيقونات، ولعالم بلاغة جوهرية لن

تعرف فيه زنا المحارم البشري في شكل الدين، والفلسفة، والفن، والعلم، والسياسة حدوداً، بمجرد استبدال الروح بصورة شاحبة لنفسها.

على المستوى الديني، ترتبط اللاواقعية جوهرياً بفقدان التقليد التكريسي. لقد أشرت سابقاً إلى أنه في الماضي، التكريس وحده ضمن المشاركة الموضوعية للإنسان في العالم الفائق.

وعقب نهاية العالم القديم ومع مجيء المسيحية، لم تعد هناك الشروط الضرورية لكي يشكل الواقع التكريسي نقطة المرجع العليا لحضارة تقليدية.

وفي هذا الصدد كانت "الروحانية" أحد العوامل التي عملت بأكثر الطرق سلبية؛ فظهور وانتشار الفكرة الغريبة لـ "خلود الروح"، التي اعتبرت الامتياز الطبيعي لكل فرد، ساهم في النهاية في فقدان فهم معنى وضرورة التكريس كالعملية الحقيقية التي وحدها تستطيع تحرير الشخص من كل الاشتراطات وتدمير الطبيعة الفانية. وما نشأ كبديل كان سر المسيح وفكرة الفداء في المسيح؛ وفي هذا السياق، فقد موضوع اشتق جزئياً من عقيدة الأسرار (الموت والقيامة) طابعه التكريسي ـ وطُبق في النهاية على المستوى الديني المحض للإيمان. وتمثل هذا البديل، بوجه عام، في "أخلاق" خاصة وفي عيش حياة في ضوء العقوبات التي، وفقاً للمعتقد الجديد، تنتظر "الروح الخالدة" في الآخرة. وإذا كانت الفكرة الإمبراطورية

القروسطية من جهة غالباً ما تخللها العنصر التكريسي، فمن جهة أخرى، رغم أن ممثل الكنيسة طور عقيدة للأسرار، وأحيا الرمزية "الحبرية"، وتحدث عن التجدد، إلا أن فكرة التكريس بصفتها تلك، التي كانت معاكسة لروحه، ظلت غريبة عنه أساساً. وهكذا، خُلق شذوذ افتقر لشيء ما مقارنة بكل شكل تقليدي كامل آخر، بما في ذلك الإسلام. ومثلت الثنوية المسيحية، في طابعها الخاص، حافزاً قوياً للذاتية وبالتالي للاواقعية فيما يتعلق بمشكلة المقدس. وتحول المقدس، من مسألة واقع وتجربة متعالية، إما إلى مسألة إيمان قائم على الشعور، أو موضوع للتأمل اللاهوتي. ولم تستطع الأمثلة القليلة لتصوف مسيحي مطهر منع الله والآلهة، والملائكة والشياطين، والجواهر المعقولة ومساكنها من اتخاذ شكل الأسطورة؛ وكف الغرب المنصر عن امتلاك معرفة بهذه الأشياء كرموز لتجارب فوق عقلانية محتملة، وشروط وجود فوق فردية، وأبعاد عميقة للكينونة المتكاملة. وكان العالم القديم قد شهد انحطاط الرمزية إلى ميثولوجيا أصبحت معتمة وبكماء باطراد وأصبحت في النهاية موضوعاً للخيال الفني. وحين اختُزلت تجربة المقدس إلى إيمان، وشعور، وأخلاقية، وحين اختُزل الحدس العقلي (intuitio intellectualis) إلى مجرد مفهوم للفلسفة السكولائية، استولت لا واقعية الروح كلياً على مجال

الخارق للطبيعة. وخضع هذا المسار لتطور إضافي مع البروتستانتية، التي تزامنها مع النزعة الإنسانية ومع عصر النهضة ذو دلالة.

وبغض النظر عن معناها النهائي في تاريخ الحضارة، ودورها العدائي خلال العصور الوسطى، وافتقارها لبعد تكريسي- وباطني، يجب علينا مع ذلك الاعتراف بطابع تقليدي معين للكنيسة رفعها فوق ما كان مجرد مسيحية، لأنها أسست نظاماً من العقائد، والرموز، والأساطير، والطقوس، والمؤسسات المقدسة حُفظت فيه أحياناً، وإن غالباً بشكل غير مباشر، عناصر معرفة عليا. وبالتمسك الصارم بمبدأ السلطة والعقيدة، وبالدفاع عن الطابع المتعالي وفوق العقلاني لـ "الوحي" في مجال المعرفة ومبدأ تعالي النعمة في مجال الفعل، دافعت الكنيسة -بشكل يائس تقريباً- عن الطابع اللاإنساني لوديعتها ضد أي هرطقة. غير أن هذا الجهد الأقصى للكاثوليكية (الذي يفسر- الكثير مما هو فظ وعنيف في تاريخها) واجه حداً. لم يستطع "السد" الصمود ولم تستطع بعض الأشكال التي كان يمكن تبريرها في سياق ديني محض الاحتفاظ بطابع الإطلاق الملازم لما هو لا إنساني؛ وكان هذا صحيحاً خاصة ليس فقط لغياب معرفة عليا، بل أيضاً بالنظر إلى أن علمنة الكنيسة، والفساد، وعدم جدارة عدد كبير من ممثليها والأهمية المتزايدة التي اكتسبتها المصالح السياسية والعرضية داخلها أصبحت مرئية باطراد. وهكذا، أُعد المسرح لرد فعل مقدر له توجيه ضربة خطيرة

للعنصر ـ التقليدي الذي أضيف للمسيحية، ولتفاقم الذاتية اللاواقعية، ولتأييد الفردانية في سياق ديني. لأن هذا هو ما أنجزه الإصلاح.

ليس من قبيل المصادفة أن شتائم لوثر ضد "البابوية، مخلوق الشيطان في روما" وضد روما كـ "مملكة بابل" وكواقع وثني جذرياً معادٍ تماماً للروح المسيحي كانت مشابهة جداً لتلك الشتائم التي استخدمها المسيحيون الأوائل والنصوص الرؤيوية اليهودية ضد مدينة النسر ـ وفأس المعركة. وبرفضه لكل ما كان تقليداً في الكاثوليكية ومعارضاً للأناجيل البسيطة، أظهر لوثر سوء فهم جوهرياً لذلك المحتوى الأعلى الذي لا يمكن اختزاله لا في الأساس اليهودي-الجنوبي، ولا في عالم التعبد المحض، والذي تطور في الكنيسة عبر تأثيرات سرية من فوق.

ثار الأباطرة الغيبلينيون ضد روما البابوية باسم روما، مؤيدين بذلك مرة أخرى الفكرة العليا للإمبراطورية المقدسة (Sacrum Imperium) ضد كل من الروحانية الدينية المحضة للكنيسة ومطالبها الهيمنية. وبدلاً من ذلك، ثار لوثر ضد روما البابوية بدافع كراهية شديدة لما كان جانباً إيجابياً، أي المكون التقليدي، والتراتبي، والطقسي ـ الذي وجد داخل الحل الوسط الكاثوليكي.

وفي جوانب كثيرة سهل لوثر تحرراً مشـــوهاً، حتى في مجال السـياسـة. فبـدعمهم للإصــلاح، انتقـل الأمراء الجرمـانيون، بـدلاً من تولي إرث فريدريك الثاني، إلى التحالف المعادي للإمبراطورية. وفي مؤلف "تحذير لألمانه الأعزاء" (Warnung an seine lieben Deutschen)، الذي قدم نفسه كـ "نبي الشعب الألماني"، رأى هؤلاء الأمراء شخصاً شرعن تمردهم ضد المبدأ الإمبراطوري للسـلطة بعقائده وأتاح لهم إخفاء عصـيانهم في شـكل حملة صــليبية معادية لروما شُــنت باسم الإنجيل، والتي وفقاً لها لم يكن لديهم هدف آخر ســوى أن يكونوا حكاماً ألماناً أحراراً وأن يتحرروا من أي رابط تراتبي فوق قومي. وســاهم لوثر أيضــاً في عملية انكفائية بطريقة أخرى؛ فقد أخضعت عقيدته الدين للدولة في كل تجلياته الملموسة. ولأن حكومة الدول كانت مسؤولية حكام علمانيين محض؛ ولأن لوثر استشرف موضوعاً ديمقراطياً أكمله كالفن لاحقاً (الحكام لا يحكمون بحكم طبيعتهم، بل لأنهم ممثلو المجتمع)؛ ولأن سمة الإصــلاح كانـت النفي الجذري للمثـل "الأولمبي" أو "البطولي"، أو لأي إمكانية من جانب الإنســان لتجاوز حدوده سواء عبر الزهد أو التكريس وبالتالي التأهل لممارسة حتى الحق من فوق، المميز للقادة الحقيقيين -بســبب كل هذه الأســباب، رقت آراء لوثر بخصـوص "السـلطة العلمانية" (die weltiche Obrigkeit) عملياً إلى قلب للعقيدة التقليدية المتعلقة بالأولية الملكية وتركت بذلك الأبواب

مفتوحة لاغتصـــاب الســـلطة الروحية من جانب القوة الزمنية. وعند تعريف موضوع الليفياثان، أو "الدولة المطلقة"، أعلن هوبز بالمثل: "الدولة والكنيسة شيء واحد" (civitatem et ecclesiam eadem rem esse).

من وجهة نظر ميتافيزيقا التاريخ، تتمثل المســـاهمة الإيجابية والموضـــوعية للبروتستانتية في التأكيد على أن مبدأ روحياً حقيقياً لم يعد حاضراً بشكل مباشر في البشر ـية التي تعيش في الأزمنة الحديثة وأن البشر ـية، بالتالي، كان عليها تصـــوير هذا المبدأ كشيـــء متعالٍ. وعلى هذا الأســـاس، كانت الكاثوليكية نفسها قد تبنت بالفعل أسطورة الخطيئة الأصلية.

وقد فاقمت البروتستانتية هذه الأسطورة بإعلان العجز الجوهري للإنسان عن تحقيق الخلاص بجهوده الخاصة؛ وبوجه عام، اعتبرت البشرية بأسرها كتلة ملعونة، محكوماً عليها بارتكاب الشر ــ تلقائياً. وإلى الحقيقة التي استشر ـفتها تلك الأســطورة بغموض، أضـافت البروتسـتانتية ألواناً مميزة لماسوشية سورية أصيلة عُبر عنها بصور منفرة نوعاً ما.

وفوق وضـــد المثل القديم للفحولة الروحية لم يتردد لوثر في تســـمية "زفاف ملكي" ذلك الذي تلعب فيه الروح، المصورة كـ "عاهرة" وكـ "أبأس وأكثر المخلوقات خطيئة"، دور المرأة (انظر كتاب لوثر "في الحرية المســـيحية" De libertate christiana)؛ وفي تشـــبيه الإنســـان بدابة يركبها الله أو

الشيطان كما يشاءان، دون أن يستطيع فعل أي شيء حيال ذلك (انظر كتاب لوثر "في العبودية المختارة" De servo arbitrio).

وبينما كان ما ينبغي أن يتبع الاعتراف بالوضع الوجودي آنف الذكر هو تأكيد الحاجة للدعم الخاص بنظام طقسي- وتراتبي، أو تأكيد أشد أنواع الزهد صرامة، فقد أنكر لوثر الأمرين.

كان نظام فكر لوثر بأكمله مشروطاً بوضوح بمعادلته الشخصية وبالطابع الكئيب لحياته الباطنية كراهب فاشل ورجل عاجز عن التغلب على طبيعته الخاصة، المتأثرة كما كانت بأهوائه، وحسيته، وغضبه. وانعكست هذه المعادلة الشخصية في العقيدة الغريبة التي وفقاً لها لم يعطِ الله الوصايا العشر- للبشر- لتطبق في هذه الحياة بل لكي يعهد الإنسان، بعد الاعتراف بعجزه عن الوفاء بها، وبعدمه، وكذا بعدم قهر الشهوة وبميله الداخلي للخطيئة، بنفسه لإله شخصي- ويثق بيأس في نعمته الحرة. هذا "التبرير بالإيمان وحده" وما تلاه من إدانة لقوة "الأعمال" قاد لوثر لمهاجمة الحياة الرهبانية والحياة الزهدية، التي دعاها "باطلة وبلا أمل"، رادعاً بذلك الإنسان الغربي عن السعي وراء تلك الإمكانات المتبقية لإعادة الدمج المتاحة في الحياة التأملية التي حفظتها الكاثوليكية والتي أنتجت شخصيات مثل برنارد أوف كليرفو، ويان فان رويسبروك، وبونافنتورا، ومايستر إيكهارت.

ثانياً، أنكر الإصــلاح مبدأ الســلطة والتراتبية في بعد المقدس. ففكرة أن كائناً بشريـاً، كحبر، يمكن أن يكون معصـوماً في مســائل العقيدة المقدسـة وأن يدعي أيضاً شرعياً الحق في سلطة فوق النقد اعتُبرت شاذة وعبثية.

وفقاً للمصلحين، لم يعطِ المسيح لأي كنيسة، ولا حتى لكنيسة بروتستانتية، امتياز العصمة؛ وهكذا، فإن أي شخص قادر على الوصول لاستنتاجات في مســائل العقيدة وتفســير النص المقدس عبر فحص حر وفردي خارج أي سيطرة وأي تقليد.

ولم يُلغَ التمييز بين العلمانيين والكهنوت في مجال المعرفة أساساً فحسب، بل أُنكرت أيضــاً الكرامة الكهنوتية المفهومة ليس كصــفة فارغة، بل بالإشــارة إلى أولئك الذين، بخلاف الناس الآخرين، موهوبون بمســحة خارقة للطبيعة ويحملون سمة لا تُمحى (indoles indelebilis) تتيح لهم تفعيل الطقوس (وهذه بقايا للمفهوم القديم لـ "سيد الطقوس").

ولذا، أُنكر ورُفض المعنى الموضــوعي، واللاإنســاني الذي يمكن أن يكون ليس للعقيدة والرموز فحسب بل لنظام الطقوس والأسرار أيضاً.

قد يعترض أحدهم بأن كل هذا لم يعد موجوداً في الكاثوليكية أو أنه وجد شكلياً أو غير مباشر فحسب.

ولكن في تلك الحالة كان الطريق المؤدي لإصلاح أصيل ينبغي أن يكون واحداً وواحداً فقط: العمل بجدية واستبدال الممثلين غير الجديرين للمبدأ والتقليد الروحي بآخرين جديرين.

وبدلاً من ذلك، أدت البروتستانتية إلى تدمير وإنكار لم يوازنهما أي مبدأ بناء حقيقي، بل وهم فحسب، أي الإيمان المحض. ووفقاً للبروتستانتية، تمثل الخلاص في مجرد اليقين الذاتي بأن يُحسب المرء في صفوف أولئك الذين خُلصوا بالإيمان بالمسيح، و"اختارتهم" النعمة الإلهية. وبهذه الطريقة، تقدمت البشرية على طريق اللاواقعية الروحية؛ ولم يتأخر التداعي المادي في الظهور.

بعد رفض المفهوم الموضوعي للروحانية كواقع أعلى رتبة من الوجود الدنيوي، سمحت العقيدة البروتستانتية للإنسان بأن يشعر، في كل جوانب الحياة، ككائن روحي وأرضي، مبرر وخاطئ في آن واحد. وفي النهاية أدى هذا إلى علمنة جذرية لكل الدعوات العليا؛ ومرة أخرى، ليس إلى تقديس، بل إلى أخلاقية وتطهرية.

وفي التطور التاريخي للبروتســتانتية، وخاصـــة في الكالفينية والتطهرية الأنجلو-ساكسونية، أصبحت الفكرة الدينية منفصلة باطراد عن أي اهتمام متعالٍ وبالتالي قابلة للاستخدام لتقديس أي إنجاز زمني لدرجة توليد نوع من تصــوف الخدمة الاجتماعية، والعمل، و"التقدم"، وحتى الربح. وتميزت أشكال البروتستانتية الأنجلو-ساكسونية هذه بمجتمعات مؤمنين بلا قائد يمثل مبدأً متعالياً للسلطة؛

وهكذا، اختُزل مثل الدولة إلى مثل مجرد "مجتمع" المواطنين المســيحيين "الأحرار". وفي هذا النوع من المجتمع، أصبح الربح علامة الاصطفاء الإلهي التي، بمجرد أن أصبح المعيار السائد هو المعيار الاقتصادي، تقابل الثروة والازدهار. وفي هذا يمكننا أن نميز بوضـــوح أحد جوانب النكوص المهين آنف الذكر: كانت هذه النظرية الكالفينية حقاً التزييف المادي والعلماني للعقيدة الصوفية القديمة للنصر.

ولفترة طويلة جداً وفرت هذه النظرية تبريراً أخلاقياً ودينياً لصــعود طبقة التجار والطبقة الثالثة إلى الســـلطة خلال دورة الديمقراطيات والرأسمالية الحديثة.

ارتبطت الفردانية الكامنة في النظرية البروتســـتانتية للتفســـير الخاص للكتاب المقدس بجانب آخر من النزعة الإنســـانية الحديثة: العقلانية.

الفرد المنفرد الذي تخلص من التقليد العقائدي ومبدأ السلطة الروحية، بادعائه امتلاك القدرة على التمييز الصحيح في داخله، انتهى به الأمر تدريجياً إلى تعزيز عبادة ذلك الذي فيه، ككائن بشري،

هو أساس كل الأحكام، أي ملكة العقل، محولاً إياها بذلك إلى معيار كل اليقينيات، والحقائق، والمعايير. هذا هو بالضبط ما حدث في الغرب بعد الإصلاح بقليل.

وبطبيعة الحال، كانت هناك بعض "بذور" العقلانية في هيلاس القديمة (ممثلة في الاستبدال السقراطي لمفهوم "الواقع" بالواقع ذاته) وفي العصور الوسطى (في اللاهوت الذي تأثر بشدة بالفلسفة).

ولكن بدءاً من عصر النهضة، تمايزت العقلانية واتخذت، في أحد أهم تياراتها، طابعاً جديداً: فمن تأملية في طبيعتها أصبحت عدوانية وولدت التنوير، والموسوعية، والنقد المعادي للدين والثوري.

وفي هذا الصدد، من الضروري الاعتراف بآثار عمليات إضافية من الانكفاء والانقلاب تظهر طابعاً أكثر شؤماً لأنها أثرت سلباً في بعض المنظمات الباقية من نوع تكريسي، كما في حالة المتنورين والماسونية الحديثة.

التفوق على العقيدة وعلى الأشكال الغربية الدينية المحضة -وهو تفوق مُنح للمكرس بعملية التنوير الروحي- ادعاه أولئك الذين أيدوا القوة السيادية للعقل. وعزز أعضاء منظمات كهذه هذا الانقلاب حتى حولوا المجموعات التي قادوها إلى أدوات نشطة لنشر الفكر المضاد للتقليد والعقلاني.

وأحد أكثر الأمثلة الملموسة على ذلك هو الدور الذي لعبته الماسونية في الثورة الأمريكية وكذا في الإعداد الأيديولوجي السري للثورة الفرنسية وفي الثورات التي حدثت في إسبانيا، وتركيا، وإيطاليا، وغيرها.

هكذا تشكلت الجبهة السرية للتخريب العالمي والتقليد المضاد، ليس عبر التأثيرات العامة فحسب، بل عبر مراكز عمل محددة أيضاً.

وفي "طابور خامس" آخر لها، اقتصر على مجال الفكر التأملي، كان مقدراً للعقلانية أن تتطور على خطوط لا واقعية وأن تولد المثالية المطلقة والبانلوجية (panlogism). أُيدت هوية الروح والفكر، والمفهوم والواقع؛ وحلت أقانيم منطقية مثل الأنا المتعالية محل الأنا الحقيقية وكذا محل أي استشعار للمبدأ الخارق للطبيعة الحقيقي داخل الإنسان. وأعلن ما يسمى بـ "الفكر النقدي الذي بلغ وعي ذاته": "كل ما هو حقيقي عقلاني وكل ما هو عقلاني حقيقي"، وهو ما يمثل حقاً الشكل الأقصى للاواقعية.

وبدلاً من التجريدات الفلسـفية المماثلة، لعبت العقلانية دوراً أهم بكثير بطريقـة عمليـة في بنـاء العـالم الحـديـث بتوحيـد قواهـا مع التجريبيـة والتجريبانية في سياق العلموية.

ومرة أخرى، تزامن ميلاد الفكر الطبيعي والعلمي الحديث مع عصر النهضة والإصـــلاح، بما أن هذه الظواهر كانت تعبيرات عن الاضـــطراب العالمي الواحد نفسه. الفردانية ترتبط بالضرورة بالطبيعانية.

مع تمرد الفردانية، فُقد كل وعي بالعالم الفائق. والشيـــء الوحيد الذي ظل يُعتبر شـــاملاً ويقينياً هو الرؤية المادية للعالم، أو الطبيعة منظورا إليها كخارجية وكمجموعة ظواهر. ظهرت طريقة جديدة للنظر إلى العالم. في الماضي كانت هناك اســـتباقات لهذا الاضـــطراب، لكنها ظلت ظهورات متفرقة لم تتحول قط إلى قوى مسؤولة عن تشكيل الحضارات.

في هذا الوقت أصـــبح الواقع مرادفاً للمادية. انشـــغل المثل الجديد للعلم حصراً بالبعد الفيزيائي واقتصر في النهاية على بناء؛ لم يعد هذا المثل يمثل توليفة حدس فكري، بل بالأحرى جهد ملكات بشر ــية محضـــة لتوحيد التنوع المتعدد للانطباعات والظهورات المحسوسة من الخارج "استقرائياً"، بحاسة اللمس بدلاً من البصر.

وتمثلت فتوحات العلم مجردة في اكتشـاف العلاقات الرياضـية، وقوانين الاتسـاق والتتابع الموحد، والفرضـيات، والمبادئ المجردة التي تحددت قيمتها حصرـاً بالقدرة على التنبؤ، بدقة قليلة أو كثيرة، بالنتيجة النهائية، ولكن دون توفير أي معرفة جوهرية ودون كشف معاني قادرة على القيادة إلى تحرر وسمو باطنيين. قادت هذه المعرفة الميتة لأشـياء ميتة إلى الفن الشرير لإنتاج كيانات اصطناعية، وآلية، وشيطانية بشكل غامض.

وكان مجيء العقلانية والعلموية متبوعاً حتماً بمجيء التكنولوجيا والآلات، التي أصبحت مركز وتأليه العالم البشري الجديد.

وعلاوة على ذلك، فإن العلم الحديث مسؤول عن التدنيس المنهجي لمجالي الفعل والتأمل، وأيضاً عن صعود العامة إلى السلطة في الأمم الأوروبية. كان العلم هو الذي حط من قدر وديمقراط مفهوم المعرفة ذاته بتأسـيس المعيار الموحد للحقيقة واليقين القائم على عالم الأرقام بلا روح والخرافة التي يمثلها المنهج "الوضعي"، الذي لا يبالي بكل ما يقدم طابعاً نوعياً ورمزياً في البيانات التجريبية. كان العلم هو الذي منع أي تقدير للتخصصـات التقليدية؛ وعبر سراب الظواهر الواضحة المتاحة للجميع أيد العلم تفوق الثقافة العلمانية بخلق أسـطورة الباحث والعالم. كان العلم هو الذي، بتبديد ظلام "الخرافة" و"الدين"، وبدس صـورة الضرـورة الطبيعية، دمر تدريجياً وموضـوعياً أي إمكانية لعلاقة لطيفة مع القوى السرـية للأشـياء.

كان العلم هو الذي انتزع من الإنسان صوت البحر، والأرض، والسماوات وخلق أسـطورة "عصرـ التقدم الجديد"، فاتحاً الأبواب للجميع ومحرضـاً التمرد العظيم للعبيـد. العلم هو الـذي اليوم، بتوفير أدوات السـيطرة واستخدام كل قوة للطبيعة وفقاً لمثل فتح شيطاني، قد ولد الإغراء الأشد هولاً الذي واجه الإنسـان قط: أن يخطئ فهم نبذه كفعل قوة حقيقية وشيء يُفخر به، ويخطئ فهم ظل القوة كالقوة الحقيقية.

هذه العملية من الانفصال، وفقدان العالم الفائق والتقليد، والعلمانية كلية القدرة والعقلانية والطبيعانية المنتصرـتين متطابقة سـواء على مسـتوى العلاقة بين الإنسان والواقع أو على مستوى المجتمع، والدولة، والأخلاق. عند التعامل مع مسـألة موت الحضـارات، ذكرت أن الالتزام الباطني للناس المتواضعين والجهلة بالقادة والمؤسسات التقليدية كان مبرراً في أنه مثل طريقاً يقود إلى علاقة تراتبية مثمرة مع كائنات عرفت و"كانت" وحافظت على روحانية لا إنسـانية حية كان أي قانون تقليدي تجسـيداً وتكيفاً لها.

ولكن حين لا تعود نقطة مرجعية كهذه حاضرة أو حين تكون حاضرة بطريقة رمزية فحسـب، فإن التبعية باطلة والطاعة عقيمة؛ والنتيجة النهائية هي تحجر لا مشاركة طقسية. وهكذا، في العالم الحديث والمؤنسن الـذي يفتقر لبعـد التعـالي، كان لا بـد لأي قـانون للنظام والاسـتقرار

التراتبيين أن يختفي، خاصة على المستوى الخارجي، حتى تحقيق حالة التذرير الجذري للفرد المنفرد، ليس في مسائل الدين فحسب، بل في المجال السياسي أيضاً عبر إنكار أي قيمة، ومؤسسة، وسلطة تقليدية. وبمجرد علمنة الفيدس تبع التمرد ضد السلطة الروحية التمرد ضد السلطة الزمنية والمطالبة بـ "حقوق الإنسان"؛ وتأكيد حرية ومساواة جميع الكائنات البشرية؛ والإلغاء النهائي لفكرة الطبقة (التي أصبحت تُفهم بمصطلحات اجتماعية-اقتصادية كـ "فئة وظيفية") والامتياز؛ وتفكك الهياكل الاجتماعية التقليدية الذي عززته الليبرتارية.

ولكن قانون الفعل-رد الفعل يحدد اضطراباً جماعياً ليتبع تلقائياً كل اغتصاب فرداني. الذي بلا طبقة، والعبد المحرر، والمنبوذ الممجد ("الرجل الحر" الحديث) ضده كتلة من هم بلا طبقة الآخرين، وفي النهاية، القوة الغاشمة للجماعة.

وهكذا، تستمر عملية التفكك وما يلي هو نكوص من الشخصي ـ إلى الغفل، والقطيع، والمجال الخالص، والفوضوي، وغير العضوي للكم. وكما سعى المشروع العلمي، من الخارج، لإعادة خلق تعددية الظواهر الخا صة (بينما فقد تلك الوحدة الباطنية والحقيقية التي لا توجد إلا في سياق المعرفة الميتافيزيقية)، كذلك حاول المحدثون استبدال الوحدة التي تمثلت في المجتمعات القديمة في تقاليد حية وقانون مقدس بوحدة خارجية،

ومسكنة، وميكانيكية يُجمع فيها الأفراد معاً دون علاقة عضوية ببعضهم البعض، ودون رؤية أي مبدأ أو شخصية عليا، تعني طاعتها الموافقة، ويمثل الخضوع لها اعترافاً وارتقاءً. وبهذه الطريقة تنشأ أشكال جماعية جديدة تقوم جوهرياً على شروط الوجود المادي وعلى العوامل المختلفة لحياة اجتماعية محضة، يهيمن عليها بدوره النظام غير الشخصي والمسوي لـ "السلطات العامة".

هذه الأشكال الجماعية سرعان ما تطيح بالفردانية؛ وسواء قدمت نفسها في زي ديمقراطيات أو دول قومية، جمهوريات أو ديكتاتوريات، فإنها تبدأ في الانجراف بواسطة قوى دون بشرية مستقلة.

الحلقة الأكثر حسماً في إطلاق العنان للعامة الأوروبيين، الثورة الفرنسية، تظهر بالفعل السمات النموذجية لهذا الإطاحة. عند دراسة الثورة الفرنسية من الممكن رؤية كيف تفلت هذه القوى بسرعة من سيطرة أولئك الذين استحضروها. وبمجرد إطلاق الثورة، يبدو وكأنها اتخذت حياة خاصة بها، قائدة الرجال، بدلاً من العكس؛

والتهمت في النهاية "أبناءها" واحداً تلو الآخر. قادتها، بدلاً من كونهم شخصيات حقيقية، يبدون كتجسيد للروح الثوري وكأنهم يُحملون كأشياء تافهة وتلقائية. إنهم يمتطون الموجة، إذا جاز التعبير، ما داموا يتبعون

التيار ويكونون مفيدين للأهداف التي حددتها الثورة؛ ولكن بمجرد أن يحاولوا السيطرة عليها أو إيقافها، تغمرهم الدوامة. وتشمل بعض السمات المحددة للثورة الفرنسية السرعة والقوة التي انتشرت بها والسرعة التي تلت بها الأحداث بعضهـــا البعض وتُغلبت بها على العقبات في طريقها؛ في هذه السمات ما هو مرئي هو ظهور عنصر لا إنساني وواقع دون شخصي له عقل وحياة خاصان به ويستخدم الرجال كمجرد أدوات.

يمكن ملاحظة هذه الظاهرة نفسهـــا، وإن بدرجات وأشـــكال مختلفة، في بعض الجوانب البارزة للمجتمع الحديث بوجه عام، خاصـــة بعد انهيار "السدود" الأخيرة. سياسياً، الطابع الغفل للهياكل التي تنسب للشعب ولـ "الأمة" أصل كل السلطات لا يُقاطع إلا لتوليد ظواهر تشبه تماماً الطغيان الشعبي القديم؛

أي شخصـــيات تتمتع بشـــعبية وجيزة بحكم كونها ســـادة في إيقاظ القوى اللاعقلانية للديموس وفي توجيه مســـارها، بينما تفتقر طوال الوقت لمبدأ أعلى أصيل وبالتالي لا تملك إلا سيادة وهمية على ما أيقظته.

التســارع الذي يميز كل الأجســام الســاقطة يســبب تجاوز مرحلة الفردانية والعقلانية ويتبعها ظهور قوى لا عقلانية وأولية تتميز بنغمات صـــوفية.

وهنا نلتقي بتطورات إضـافية في عملية النكوص المعروفة جيداً. في مجال الثقافة يرافق هذا النكوص اضطراب وُصف بتعبير "خيانة المثقفين".

الناس الذين كانوا لا يزالون يردون الفعل ضـد مادية الجماهير بالالتزام بأشـكال نشـاط غير أنانية وبقيم عليا، والذين، بمعارضـة وفائهم الخاص لمصـالح ومبادئ عليا بحياة الجماهير الانفعالية واللاعقلانية مثلوا بقايا التعالي التي منعت على الأقل العناصر الدنيا من تحويل طموحاتها وطريقة حياتها إلى الدين الوحيد -هؤلاء الناس أنفسهم في الأزمنة الأخيرة مجدوا تلك الواقعية العامية وذلك الوجود المنزوع القداسـة والأدنى، وأسبغوا عليه هالة تصوف، وأخلاق، ودين.

لم يبدأوا في تنمية أهواء واقعية، وخصـوصـيات، وخصـومات سـياسـية فحسـب؛ ولم يبدأوا في السـعي بشـكل مسـعور وراء إنجازات وفتوحات زمنية في الوقت الذي كانت فيه الحاجة لدورهم المعتدل والمتباين ماسـة لكبح القوة المتصـاعدة للعنصر الأدنى بل -والأسـوأ من ذلك- بدأوا في الاحتفاء بالإمكانات البشرـية الوحيدة الجديرة والصـالحة للزراعة، والوحيدة التي يسـتطيع الإنسـان أن يسـتمد منها ملء الحياة الأخلاقية والروحية.

وهكذا، زود هؤلاء الناس أهواء وغرائز الجماهير بمسوغات عقائدية، وفلسفية، وحتى دينية قوية بنتيجة تقوية قوتها وفي الوقت نفسه تغطية أي مصلحة أو مبدأ متعالٍ هو حقاً فوق ووراء خصوصيات العرق أو الأمة وحر من كل الاشتراطات البشرية، والاجتماعية-السياسية بالسخرية والاحتقار.

في هذا يمكننا أن ندرك مرة أخرى ظاهرة انقلاب مرضي للقطبية؛ فالشخص البشري، في ملكاته العليا، يصبح أداة لقوى أخرى تحل محله والتي غالباً ما تستخدمه لإحداث دمار روحي دون أن يدرك ذلك حتى.

وفي نهاية المطاف، حين طُبقت الملكات الفكرية بطريقة منهجية ومنسقة على البحث الطبيعي، مثل هذا "خيانة". العلم الدنيوي الذي اشتق من هذا النوع من البحث صور نفسه كالعلم الحقيقي؛ وانحاز للعقلانية في الهجوم ضد التقليد والدين؛ ووضع نفسه في خدمة الحاجات المادية للحياة، والاقتصاد، والصناعة، والإنتاج وفائض الإنتاج، وشهوة السلطة والثروات.

أصبح القانون والأخلاق علمانيين على الخطوط نفسها؛ لم يعودا "من فوق وموجهين لأسفل"؛ فقدا كل مسوغ وغاية روحية واكتسبا معنى اجتماعياً وإنسانياً محضاً. ومن الدلالة بمكان أنه في بعض الأيديولوجيات الأحدث

ادعوا السلطة القديمة نفسها، وإن باتجاه معكوس: "من أسفل ولأعلى".

أنا أشير إلى "الأخلاق" التي تعترف بقيمة في الفرد فقط بقدر ما هو عضو في كيان جماعي، بلا رأس يماهي مصيره وسعادته بمصير وسعادة الأخير ويدين كـ "انحطاط" وكـ "اغتراب" أي شكل من النشاط ليس "ذا صلة" اجتماعياً وفي خدمة "العامة" المنظمة التي هي في طريقها لغزو الكوكب. وسأعود لهذه الاعتبارات عند مناقشة الأشكال المحددة التي توشك الدورة الحالية أن تنتهي بها. في هذه النقطة سأذكر فقط الإطاحة النهائية بالفردانية التي ولدت عملية التفكك، فردانية لم تعد موجودة إلا في بقايا ورغبات "نزعة إنسانية" شاحبة وعاجزة مميزة للأدباء البرجوازيين. مع المبدأ القائل بأن الإنسان، بدلاً من كونه فرداً، يجب أن يُجعل يشعر بأنه جزء من مجموعة، أو فصيل، أو حزب، أو جماعة، وأن يكون له قيمة فقط في العلاقة مع هذه الوحدات، نجد إعادة إنتاج للعلاقة التي كانت للإنسان البدائي والمتوحش تجاه طوطم قبيلته، ولأسوأ أنواع الفيتيشية.

وبوجه عام، نظر الإنسان الحديث إلى التحول من "حضارة كينونة" إلى "حضارة صيرورة" كخطوة حقيقية للأمام.

تثمين الجانب الزمني المحض للواقع باسم التاريخ (ومن هنا التاريخانية) كان إحدى عواقب هذا التحول. وبمجرد فقدان الاتصال بالأصول أصبحت الحركة غير المحددة، والحمقاء، والمتسارعة لما دعي بحق "هروباً

للأمام" باسم التطور والتقدم السمة الرئيسية للحضارة الحديثة. وبصراحة تامة، يمكن العثور على جراثيم هذه الميثولوجيا الخرافية المطبقة على الزمن في الأخرويات والمسـيانية اليهودية-المسـيحية وكذا في الدفاعيات الكاثوليكية المبكرة، التي ثمنت "جدة" الوحي المسيحي لدرجة أننا نستطيع أن نجد في جدالات أمبروز ضد التقليد الروماني صياغة مبكرة لنظرية التقدم.

ومثل "إعادة اكتشاف الإنسان" التي روج لها عصر النهضة موطناً خصباً لنمو تلك الجراثيم، حتى فترة التنوير والعلموية. ومنذئذ عمل التطور المذهل لعلوم الطبيعة والتكنولوجيا، وكذا الاختراعات، كأفيون، مشـتتاً عقل الإنسـان ومانعاً إياه من إدراك المعنى الكامن والجوهري للحركة بأسرها: التخلي عن الكينونة وانحلال أي مركزية في الإنسان، وتماهيه مع تيار الصيرورة، الذي أصبح أقوى منه.

وحين تكون الأفكار الخيالية لأكثر أنواع التقدمية فظاظة في خطر الانكشـاف، تظهر أديان الحياة الجديدة و"الاندفاع الحيوي"، وكذا النشـاط والأسـطورة "الفاوسـيتين"، وتصبح "مخدرات" فكرية جديدة تضمن ألا تُقاطع الحركة بل تُحفز، لكي تكتسب معنى في ذاتها، لكل من الإنسان والوجود بوجه عام.

ومرة أخرى، الإطاحة بحضارة الكينونة واضحة جداً. لقد تحول المركز نحو تلك القوة الأولية المراوغة للمنطقة السفلى التي كانت تُعتبر دائماً في عالم التقليد قوة معادية. في هذا العالم، تمثلت مهمة أي شخص تاق لوجود أعلى، كما استشرف في الأسطورة البطولية والأولمبية، في إخضاع تلك القوة وفي إخضاعها لـ "شكل"، وسيطرة، وتنوير للروح. الطاقات البشرية التي كانت موجهة تقليدياً في اتجاه فك التماهي والتحرر، أو التي، على الأقل، اعترفت بالكرامة العليا في هذا النهج (لدرجة تأسيس نظام المشاركات التراتبية)، بعد تحول قطبي مفاجئ، دخلت في خدمة قوى الصيرورة بتأييد، ومساعدة، وإثارة، وتسريع إيقاع هذه القوى في العالم الحديث.

وعلى هذا الأساس، ما نجده في النشاط الحديث، بدلاً من مسار نحو ما فوق الفردي (كما في حالة الإمكانات القديمة للزهد البطولي)، هو مسار إلى ما دون الفردي؛ وهكذا يُروج ويُعزز لاقتحامات مدمرة للاعقلاني وللعنصر الجماعي في هياكل الشخصية البشرية المتزعزعة بالفعل.

ولا يفتقر الأمر في بعض القطاعات لعنصر "مسعور" معين مماثل لذلك الخاص بالديونيسية القديمة -وإن كان على مستوى أدنى وأكثر ظلمة، بما أن كل إشارة للمقدس غائبة وبما أن الدوائر البشرية هي الوحيدة التي ترحب وتمتص القوى المستحضرة. التغلب الروحي على الزمن، المتحقق بالارتقاء إلى تجربة ما هو أبدي، يُستبدل اليوم بتزييفه، أي التغلب

الميكانيكي والوهمي على الزمن الذي تنتجه السرعة، والفورية، والتزامن ("مباشر"، كما قد يقول الإعلام) المستخدم في التكنولوجيا الحديثة. أولئك الذين يرون الجزء من أنفسهم غير المشروط بالزمن قادرون على فهمه بنظرة واحدة كما يقدم نفسه تيار الصيرورة؛ تماماً كما أن من يستطيع، بتسلق قمة برج، اكتساب رؤية شاملة وفهم وحدة الأشياء الفردية التي لولا ذلك لما أمكن إدراكها إلا لو اختُبرت بالتتابع. وعلى العكس، أولئك الذين، بحركة معاكسة، يغمسون أنفسهم في الصيرورة ويخدعون أنفسهم بشأن القدرة على امتلاكها لن يعرفوا إلا الإثارة، والدوار، والتسارع التشنجي للسرعة، والتجاوزات الناتجة عن الإحساس والاضطراب.

هذا التسرع لأولئك الذين "يماهون" أنفسهم بالصيرورة، الذين يزيدون السرعة، ويعطلون المدة، ويدمرون الفواصل، ويلغون المسافات يصب في النهاية في الفورية وبالتالي في تفكك حقيقي للوحدة الداخلية. الكينونة والاستقرار يعتبرهما معاصرونا شبيهاً بالموت؛ لا يستطيعون العيش ما لم يفعلوا، أو يقلقوا، أو يشتتوا أنفسهم بهذا أو ذاك. روحهم (شريطة أننا لا نزال نستطيع الحديث عن روح في حالتهم) تتغذى فقط على الأحاسيس وعلى الديناميكية، وتصبح بذلك المركبة لتجسد قوى أكثر ظلمة.

وهكذا، تبدو أساطير الفعل الحديثة بشائر لمرحلة أخيرة وحاسمة: بعد أن تلاشت اليقينيات غير المجسدة والنجمية للعالم الفائق في البعد كقمم

الجبال في يوم غائم؛ وراء البناءات العقلانية والدمار التكنولوجي؛ وراء النيران غير النقية للمادة الحيوية الجماعية؛ وراء ضباب وسراب "الثقافة" الحديثة، يبدو أن عصراً جديداً قادم سيُتغلب فيه نهائياً على الفردانية "اللوسيفيرية" والكارهة لله وستجر قوى جديدة لا يمكن كبحها في أعقابها عالم الآلات هذا وهؤلاء الكائنات المخمورة والمستنفدة، الذين في سياق سقوطهم أقاموا معابد تيتانية لها وفتحوا طرق الأرض.

من الدلالة بمكان أن العالم الحديث يظهر عودة للموضوعات التي كانت خاصة بالحضارات الجنوبية النسائية القديمة. أليس صحيحاً أن الاشتراكية والشيوعية هما إحياءات مادية وتكنولوجية للمبدأ التيلوري، الجنوبي القديم للمساواة واختلاط كل الكائنات في أمنا الأرض؟ في العالم الحديث اختُزل المثل السائد للفحولة إلى المكونات الجسدية والقضيبية فحسب، تماماً كما في حكم النساء الأفروديتي.

الشعور العامي بالوطن الأم الذي انتصر مع الثورة الفرنسية وطورته الأيديولوجيات القومية كتصوف لعامة الناس والوطن الأم المقدس وكلي القدرة ليس أقل من إحياء لشكل من الطوطمية الأنثوية. في الأنظمة الديمقراطية، حقيقة أن الملوك ورؤساء الدول يفتقرون لأي استقلال حقيقي تشهد لفقدان المبدأ المطلق للسيادة الأبوية ولعودة أولئك الذين لديهم في الأم (أي، في جوهر الديموس) مصدر كينونتهم. الهيتيرية

والأمازونية اليوم حاضرتان أيضـاً في أشـكال جديدة، كتفكك الأسرة، والحسـية الحديثة، والسـعي المسـتمر والعكر للنسـاء وللإشـباع الجنسي-الفوري، وكذا في اسـترجال المرأة، وتحررها، ووقوفها فوق الرجال الذين أصبحوا مستعبدين لحواسهم أو تحولوا إلى دواب.

وفيما يتعلق بقناع ديونيسوس، فقد طابقته سابقاً بالنشاط المستمر وبفلسفة الصيرورة؛ وهكذا نشهد اليوم إحياءً، مع تغيير ما يلزم، لحضارة الانحطاط نفسها التي ظهرت في عالم البحر المتوسط القديم -وإن في أدنى أشكالها. ما ينقص، في الواقع، هو حس بالمقدس، وكذا أي معادل للإمكانية الديمترية العفيفة والهادئة.

وبدلاً من بقاء الدين الوضـعي الذي أصـبح بارزاً في الغرب، الأعراض اليوم هي بالأحرى الاسـتحضـارات المظلمة الخاصـة بالتيارات الوسـيطة، والروحـانيـة، والنيوثيوصـوفيـة المختلفـة التي تؤكـد على اللاوعي، وتتميز بتصوف وحدة وجودي ومادي؛ هذه التيارات تتكاثر وتنمو بطريقة وبائية تقريباً حيثما (على سـبيل المثال، في البلدان الأنجلو-سـاكسـونية) بلغت مادية النمط الفحولي والوجود العادي ذروتها وحيثما علمنت البروتستانتية وأفقرت المثل الديني.

وهكذا، يكاد التوازي يكتمل والدورة توشك على الإغلاق.

الفصل الخامس والثلاثون

نكوص الطبقات

بما أن قصدي كان تقديم نظرة شاملة للتاريخ، فقد قدمت في الصفحات السابقة كل العناصر الضرورية لصياغة قانون موضوعي يعمل في المراحل المختلفة لعملية الانحطاط، أي قانون نكوص الطبقات.

حدث تحول تدريجي للسلطة ونوع الحضارة من طبقة إلى التي تليها منذ عصور ما قبل التاريخ (من القادة المقدسين، إلى أرستقراطية محاربة، إلى التجار، وأخيراً، إلى الأقنان)؛ هذه الطبقات في الحضارات التقليدية قابلت التمايز النوعي للإمكانات البشرية الرئيسية. وفي مواجهة هذه الحركة العامة يلعب أي شيء يتعلق بالصراعات المختلفة بين الشعوب، أو حياة الأمم، أو الحوادث التاريخية الأخرى دوراً ثانوياً وعرضياً فحسب.

لقد ناقشت سابقاً فجر عصر ــ الطبقة الأولى. في الغرب، ينتمي ممثلو الملكية الإلهية والقادة الذين يجسدون القوتين (الروحية والزمنية)، فيما أسميته "الفحولة الروحية" و"السيادة الأولمبية"، إلى ماضٍ سحيق جداً وشبه أسطوري. وقد رأينا كيف، عبر التدهور التدريجي لنور الشمال، تكشفت عملية الانحطاط؛ وفي المثل الغيبليني للإمبراطورية الرومانية المقدسة حددت الصدى الأخير للتقليد الأسمى.

وبمجرد اختفاء القمة، انحدرت السلطة إلى المستوى الأدنى مباشرة، أي إلى طبقة المحاربين. وهكذا أُعد المسرح لملوك كانوا مجرد قادة عسكريين، وأسياد للعدالة الزمنية، وفي أزمنة أحدث، عواهل مطلقين سياسياً.

وبعبارة أخرى، حلت ملكية الدم محل ملكية الروح.

وفي حالات قليلة لا يزال من الممكن العثور على فكرة "الحق الإلهي"، ولكن كصيغة تفتقر لمحتوى حقيقي فحسب. نجد حكاماً كهؤلاء في العصور القديمة خلف مؤسسات احتفظت بسمات النظام المقدس القديم بطريقة شكلية فقط.

وعلى أية حال في الغرب، مع انحلال المسكونة القروسطية، أصبح الانتقال إلى المرحلة الثانية شاملاً ونهائياً. خلال هذه المرحلة، لم تعد الروابط التي تثبت الدولة ذات طابع ديني، بل محارب فحسب؛ عنت الولاء، والوفاء، والشرف. كان هذا جوهرياً عصر ـ ودورة الملكيات الأوروبية الكبرى.

ثم حدث انهيار ثانٍ مع بدء الأرستقراطيات في التداعي والملكيات في الاهتزاز من الأساس؛ وعبر الثورات والدساتير أصبحت مؤسسات عديمة الفائدة خاضعة لـ "إرادة الأمة"، وأحياناً أطيح بها من قبل أنظمة مختلفة. المبدأ الذي ميز هذه الحالة من الأمور كان: "الملك يملك ولكنه لا يحكم".

وجنباً إلى جنب مع الجمهوريات البرلمانية كشف تشكل الأوليغارشيات الرأسمالية عن انتقال السلطة من الطبقة الثانية (المحاربة) إلى المعادل الحديث للطبقة الثالثة (الطبقة التجارية). ملوك الفحم، والنفط، وصناعات الحديد يحلون محل ملوك الدم والروح السابقين. العصور القديمة أيضاً عرفت أحياناً هذه الظاهرة في أشكال متفرقة؛ ففي روما وفي اليونان أجبرت "أرستقراطية الثروة"

مراراً يد البنية التراتبية بالسعي وراء مناصب أرستقراطية، مقوضة القوانين المقدسة والمؤسسات التقليدية، ومتسللة إلى الميليشيا، أو الكهنوت، أو القنصلية. وفي أزمنة لاحقة ما حدث كان تمرد الكومونات وصعود التشكيلات القروسطية المختلفة للسلطة التجارية.

ومثل الإعلان المهيب لـ "حقوق الطبقة الثالثة" في فرنسا المرحلة الحاسمة، متبوعاً بتنويعات "الثورة البرجوازية" للطبقة الثالثة، التي استخدمت الأيديولوجيات الليبرالية والديمقراطية لأغراضها الخاصة.

وبالمقابل، تميز هذا العصر بنظرية العقد الاجتماعي. في هذا الوقت لم يعد الرابط الاجتماعي فيدساً من نوع محارب قائماً على علاقات الوفاء والشرف. بدلاً من ذلك، اتخذ طابعاً نفعياً واقتصادياً؛ تألف من اتفاق قائم على الملاءمة الشخصية وعلى المصلحة المادية لم يكن ليتصوره إلا تاجر.

أصبح الذهب وسيلة وأداة قوية؛ وأولئك الذين عرفوا كيف يكتسبونه ويضاعفونه (الرأسمالية، والمالية العليا، والترستات الصناعية)، خلف مظاهر الديمقراطية، سيطروا فعلياً على السلطة السيا سية وعلى الأدوات المستخدمة في فن صناعة الرأي. أفسحت الأرستقراطية المجال للبلوتوقراطية، والمحارب، للمصرفي والصناعي.

انتصر الاقتصاد على كل الجبهات. الاتجار بالمال وفرض الفائدة، أنشطة كانت محصورة سابقاً في الغيتوات، غزت الحضارة الجديدة.

ووفقاً لتعبير ف. سومبارت، في أرض الميعاد للتطهرية البروتستانتية، تتعايش الأمركة، والرأسمالية، و"الروح اليهودية المقطرة". ومن الطبيعي أنه بالنظر إلى هذه المقدمات المواتية، رأى الممثلون المحدثون لليهودية المعلمنة طرق تحقيق الهيمنة العالمية تنفتح أمامهم. وفي هذا الصدد، كتب كارل ماركس:

"ما هي المبادئ الدنيوية لليهودية؟ الضرورة العملية والسعي وراء مصلحة المرء الخاصة. ما هو إلهها الأرضي؟ المال. لقد حرر اليهودي نفسه بطريقة يهودية نموذجية ليس فقط بأنه سيطر على قوة المال، بل أيضاً بأن المال، عبره، أصبح قوة عالمية وأصبحت الروح اليهودية العملية روح الشعوب المسيحية. لقد حرر اليهود أنفسهم بقدر ما أصبح المسيحيون يهوداً.

لقد أصبح إله اليهود علمانياً وأصبح إله الأرض. التبادل هو الإله الحقيقي لليهود".

في الواقع، يمكن القول إن تقنين الاتجار بالذهب كقرض بفائدة، الذي كرس اليهود أنفسهم له سابقاً بما أنه لم تكن لديهم وسيلة أخرى يستطيعون بها إثبات أنفسهم، هو الأساس ذاته لقبول التطور الشاذ لكل ما هو مصرفي، ومالية عليا، واقتصاد خالص، والتي تنتشر كالسرطان في العالم الحديث. هذا هو الوقت الأساسي في "عصر التجار".

وأخيراً، أزمة المجتمع البرجوازي، والصراع الطبقي، والتمرد البروليتاري ضد الرأسمالية، والبيان الذي أعلن في "الدولية الثالثة" (أو الكومنترن) في عام ١٩١٩، والتنظيم المترابط للمجموعات والجماهير في الكوادر الخاصة بـ "حضارة عمل اشتراكية" -كل هذه تشهد للانهيار الثالث، الذي تميل فيه السلطة للانتقال إلى أيدي أدنى الطبقات التقليدية، طبقة دواب الحمل والأفراد المنمطين. وكانت نتيجة هذا النقل للسلطة اختزال الأفق والقيمة إلى مستوى المادة، والآلة، ومملكة الكم. وكانت الثورة الروسية مقدمة لذلك. وهكذا، أصبح المثل الجديد المثل "البروليتاري" لحضارة كونية وشيوعية.

يمكننا مقارنة الظاهرة آنفة الذكر لصحوة وتدفق القوى دون البشرية الأولية داخل هياكل العالم الحديث بشخص لم يعد يستطيع تحمل توتر الروح (الطبقة الأولى)، وفي النهاية ولا حتى توتر الإرادة كقوة حرة تحيي الجسد (الطبقة المحاربة)، والذي يستسلم بالتالي للقوى دون الشخصية للنظام العضوي وفجأة يتفاعل مغناطيسياً تقريباً تحت دافع حياة أخرى تحل محل حياته.

سرعان ما تفلت أفكار وأهواء الديموس من سيطرة الرجال وتبدأ في العمل وكأنها اكتسبت حياة مستقلة ومروعة خاصة بها. تضع هذه الأهواء الأمم والجماعات في مواجهة بعضها البعض وتنتج صراعات وأزمات غير مسبوقة. وفي نهاية العملية، بمجرد حدوث الانهيار التام، ينتظر نظام دولي تحت الرموز الوحشية للمطرقة والمنجل.

تلك هي الآفاق التي تواجه العالم المعاصر. وكما أنه بالالتزام بالنشاط الحر فحسب يستطيع الإنسان أن يكون حراً حقاً ويحقق ذاته، كذلك، بالتركيز على الأهداف العملية والنفعية، والإنجازات الاقتصادية، وكل ما كان يوماً المجال الحصري للطبقات الدنيا يتنازل الإنسان، ويتفكك، ويفقد مركزه، ويفتح نفسه لقوى جهنمية مقدر له أن يصبح أداتها غير الراغبة وغير الواعية. وعلاوة على ذلك، يبدو المجتمع المعاصر ككائن حي انتقل من نوع بشري إلى نوع دون بشري، يتحدد فيه كل نشاط ورد فعل بحاجات

وإملاءات الحياة الفيزيائية البحتة. مبادئ الإنسان المهيمنة هي تلك المميزة للجزء المادي من التراتبيات التقليدية: الذهب والعمل.

هكذا هي الأمور اليوم؛ هذان العنصران، بلا استثناء تقريباً، يؤثران في كل إمكانية للوجود ويشكلان الأيديولوجيات والأساطير التي تشهد بوضوح لخطورة الانحراف الحديث لكل القيم.

لا يقتصر النكوص الرباعي على نطاق اجتماعي-سياسي، بل يشمل أيضاً كل مجال من مجالات الحضارة.

في العمارة يرمز للنكوص بالانتقال من المعبد (الطبقة الأولى) كمبنى مهيمن، إلى الحصن والقلعة (طبقة المحاربين)، إلى دولة-المدينة المحاطة بأسوار واقية (عصر التجار)، إلى المصنع، وأخيراً إلى المباني العقلانية والكئيبة التي هي خلايا إنسان الجماهير. الأسرة، التي كان لها في الأصول أساس مقدس، انتقلت إلى نموذج سلطوي (سلطة الأب بمعنى قانوني محض)، ثم إلى نموذج برجوازي وتقليدي، حتى تنحل أخيراً حين يحل الحزب، والشعب، والمجتمع محلها في الأهمية والكرامة.

خضع مفهوم الحرب لمراحل مماثلة: من عقيدة "الحرب المقدسة" و"الموت الانتصاري" حدث انتقال إلى الحرب المشنة باسم حق وشرف سيد المرء (طبقة المحاربين)؛ وفي المرحلة الثالثة تسبب الصراعات طموحات وطنية

مشروطة بخطط ومصالح اقتصاد وصناعة متفوقين (طبقة التجار)؛ وأخيراً نشأت النظرية الشيوعية التي وفقاً لها الحرب بين الأمم هي مجرد بقية برجوازية، بما أن الحرب العادلة الوحيدة هي الثورة العالمية للطبقة البروليتارية المشنة ضد العالم الرأسمالي وما يسمى بالإمبريالي (طبقة الأقنان).

في البعد الجمالي حدث انتقال من فن رمزي، ومقدس وثيق الصلة بإمكانات التنبؤ بالأحداث المستقبلية والسحر (الطبقة الأولى)، إلى سيادة الفن الملحمي والقصائد (طبقة المحاربين)؛ وتبع ذلك انتقال إلى فن رومانسي، وتقليدي، وعاطفي، وإيروتيكي، ونفسي ـ يُنتج لاستهلاك الطبقة البرجوازية، حتى أخيراً، تبدأ رؤى "اجتماعية" أو "منخرطة اجتماعياً" جديدة للفن في الظهور تدعو لفن لاستخدام واستهلاك الجماهير؛ عرف العالم التقليدي الوحدة فوق الفردية المميزة للأنظمة: في الغرب جاءت أولاً الأنظمة الزهدية، والرهبانية؛ وتبعتها الأنظمة الفرسانية (طبقة المحاربين)، التي تبعتها بدورها الوحدة المقسم ـ بها في المحافل الماسونية، التي عملت بجد لإعداد ثورة الطبقة الثالثة ومجيء الديمقراطية. وأخيراً جاءت شبكة الكوادر الثورية والناشطة للأممية الشيوعية (الطبقة الأخيرة)، العازمة على تدمير النظام الاجتماعي-السياسي السابق.

وعلى مستوى الأخلاق تكون عملية الانحطاط مرئية بشكل خاص. فبينما تميز العصر الأول بمثل "الفحولة الروحية"، والتكريس، وأخلاق تهدف إلى التغلب على كل القيود البشرية؛ وبينما تميز عصر المحاربين بمثل البطولة، والنصر، والسيادة، وكذا بالأخلاق الأرستقراطية للشرف، والوفاء، والفروسية، كانت المثل السائدة خلال عصر التجار هي الاقتصاد الخالص، والربح، والازدهار، والعلم كأداة لتقدم تقني وصناعي يدفع الإنتاج والأرباح الجديدة في "مجتمع استهلاكي".

وأخيراً، يقابل مجيء الأقنان رفع مبدأ العبد -العمل- إلى مرتبة دين. إنها الكراهية التي يضمرها العبد هي التي تعلن بسادية: "إن كان أحد لا يريد أن يشتغل فلا يأكل أيضاً" (٢ تسالونيكي ٣ : ١٠). غباء العبد المهنئ لنفسه يخلق بخوراً مقدساً بأبخرة العرق البشري، ومن هنا تعبيرات مثل "العمل يشرف الإنسان"؛ "دين العمل"؛ و"العمل كواجب اجتماعي وأخلاقي". لقد تعلمنا سابقاً أن العالم القديم احتقر العمل فقط لأنه عرف الفعل؛ تعارض الفعل مع العمل كتعارض بين القطب الروحي، والنقي، والحر، والقطب المادي، وغير النقي المشبع بإمكانات بشرية فحسب كان في أساس ذلك الاحتقار.

فقدان الإحساس بهذا التعارض، والتبعية الشبيهة بالحيوانية للأول للأخير، يميز العصور الأخيرة. وحيث كان كل عمل في الأزمنة القديمة، عبر

تحول باطني بفضل نقائه ومعناه كـ "قربان" موجه لأعلى يستطيع تخليص نفسه حتى يصبح رمزاً للفعل، الآن، وعقب اضطراب في الاتجاه المعاكس (يمكن ملاحظته خلال عصر الأقنان)، تميل كل بقية للفعل للانحطاط إلى شكل العمل. انحطاط الأخلاق الأرستقراطية والمقدسة القديمة إلى الأخلاق العامية والمادية الحديثة يتميز بشكل معبر بانتقال كهذا من مستوى الفعل إلى مستوى العمل. الرجال المتفوقون الذين عاشوا في ماضٍ ليس ببعيد، إما فعلوا أو وجهوا أفعالاً. الإنسان الحديث يعمل.

الفرق الحقيقي الوحيد اليوم هو ذلك الموجود بين أنواع العمل المختلفة؛ هناك عمال "فكريون" وأولئك الذين يستخدمون أطرافهم والآلات. وعلى أية حال، فإن مفهوم "الفعل" يحتضر في العالم الحديث، جنباً إلى جنب مع مفهوم "الشخصية المطلقة". وعلاوة على ذلك، من بين كل الفنون المأجورة، اعتبرت العصور القديمة أكثرها خزياً تلك المكرسة للسعي وراء اللذة (minimaeque artes eas probandae, quae ministrae sunt voluptatum)؛

وهذا في نهاية المطاف هو بالضبط نوع العمل المحترم أكثر في يومنا وعصرنا هذا. بدءاً بالعالم، والتقني، والسياسي، وبالنظام العقلاني للتنظيم الإنتاجي، يُفترض أن "العمل" يقود إلى تحقيق مثل أنسب لحيوان بشري: حياة أسهل تكون أكثر متعة وأماناً مع تعظيم رفاه المرء وراحته الجسدية.

السلالة المعاصرة للفنانين ولـ "العقول المبدعة" للبرجوازية هي المعادل لتلك الطبقة من "خدم الترف" التي لبت متعة وتلهيات الأرستقراطية الرومانية ولاحقاً، الأسياد الإقطاعيين القروسطيين.

ومن جهة أخرى، بينما تجد الموضوعات الخاصة بهذا الانحطاط تعبيراتها الأكثر تميزاً على المستوى الاجتماعي وفي الحياة المعاصرة، فإنها لا تفشل في الظهور على المستوى المثالي والتأملي. كان تحديداً خلال عصر النزعة الإنسانية أن الموضوع المضاد للتقليد والعامي ظهر في آراء جيوردانو برونو الذي، بقلبه للقيم التقليدية، مجد عصر الجهد والعمل البشريين فوق وضد العصر الذهبي (الذي لم يعرف عنه شيئاً على الإطلاق) بطريقة ماسوشية وبغباء أصيل. دعا برونو الدافع الوحشي للحاجة البشرية "إلهياً"، بما أن دافعاً كهذا مسؤول عن إنتاج "فنون واختراعات رائعة باطراد"، وعن إبعاد البشرية أكثر عن ذلك العصر الذهبي الذي اعتبره حيوانياً وكسولاً، وعن تقريب الكائنات البشرية من الله.

في كل هذا نجد استباقاً لتلك الأيديولوجيات التي، بحكم ارتباطها الكبير بعصر الثورة الفرنسية، اعتبرت العمل العنصر الرئيسي للأسطورة الاجتماعية وأحيت الموضوع المسياني بمصطلحات العمل والآلات، بينما تغني بمدائح التقدم. وعلاوة على ذلك، بدأ الإنسان الحديث، سواء بوعي

أو بلا وعي، في تطبيق التجارب التي رعاها في الورش والمصـــانع والتي أصبحت الروح بها منتجاً على الكون وإسقاطها على مستوى مثالي.

برغسـون، الذي مجد الاندفاع الحيوي، هو من رسم التناظر كما لا يسـتطيع إلا حديث بين النشـاط الإنتاجي التقني المسـتلهم من مبدأ عملي محض وطرق الذكاء ذاتها. بعد تغطية المثل القديم "الخامل" للمعرفة كتأمل بالسخرية،

"يتألف الجهد الكامل للإبستمولوجيا الحديثة في مساراتها الأكثر راديكالية من مماثلة المعرفة بالعمل الإنتاجي، وفقاً للمسـلمات: 'أن تعرف هو أن تفعل' و'لا يستطيع المرء أن يعرف حقاً إلا ما يفعله'".

الحقيقة والفعل يتبادلان (Verum et factum convertuntur).

وبما أنه وفقاً للاواقعية المميزة لهذه التيارات، (أ) "أن تكون" يعني "أن تعرف"؛ (ب) تماهى الروح بالفكرة؛ و(ج) تماهت عملية المعرفة الإنتاجية والمحايثة بعملية الواقع، فإن طريقة الطبقة الرابعة تنعكس في المناطق العليا وتطرح نفسها كـــ "حقيقتها" التأسيسية. وبالمثل، هناك نشاطية على مســتوى النظريات الفلســفية تبدو متفقة مع العالم الذي خلقه مجيء الطبقة الأخيرة و"حضارة العمل" الخاصة بها.

وبوجه عام، ينعكس هذا المجيء في الأيديولوجيات الحديثة آنفة الذكر لـ "التقدم" و"التطور"، التي شوهت بلامسؤولية "علمية" أي رؤية عليا للتاريخ، وعززت التخلي النهائي عن الحقائق التقليدية، وخلقت أكثر المسوغات زيفاً لتبرير وتمجيد الإنسان الحديث. أسطورة التطورية ليست شيئاً آخر سوى إعلان إيمان المحدث.

إذا كان الغرب في الأزمنة الأخيرة لا يؤمن بأصل متعالٍ بل بأصل "من أسفل"؛ وإذا كان الغرب لم يعد يؤمن بنبالة الأصول بل بالفكرة القائلة بأن الحضارة تنشأ من البربرية، والدين من الخرافة، والإنسان من الحيوان (داروين)، والفكر من المادة، وكل شكل روحي من "تسامي" أو نقل للمادة التي تُنشئ الغريزة، والليبيدو، وعقد "اللاوعي الجمعي" (فرويد، يونغ)، وهلم جراً -فإننا نستطيع أن نرى في كل هذا ليس نتيجة بحث منحرف بقدر ما هو، وقبل كل شيء، مسوغ، أو شيئاً كان على حضارة خلقها كل من الكائنات الدنيا وثورة الأقنان والمنبوذين ضد المجتمع الأرستقراطي القديم أن تؤمن به بالضرورة وتتمنى أن يكون صحيحاً.

لا يوجد بعد لم تنجح الأسطورة التطورية، في شكل أو آخر، في التسلل إليه بعواقب مدمرة؛ وكانت النتائج الإطاحة بكل قيمة، وقمع كل حس بالحقيقة، وتفصيل وربط (كما في دائرة سحرية لا تنفصم) العالم الذي تسكنه بشرية منزوعة القداسة ومخدوعة. وبالاتفاق مع التاريخانية،

جاءت المثالية ما بعد الهيغلية المزعومة لتطابق جوهر "الروح المطلق" بـ "صيرورته" و"خلقه لذاته" -لم تعد هذه الروح تُتصور ككائن يكون، ويسيطر، ويمتلك ذاته؛ لقد أصبح الرجل العصامي تقريباً النموذج الميتافيزيقي الجديد.

ليس من السهل فصل عملية النكوص على طول طريق الذهب (عصر- التجار) عن النكوص على طول طريق العمل (عصر- الأقنان)، بما أن هذين الطريقين مترابطان. للأغراض العملية، تماماً كما أن العمل كواجب عالمي لم يعد يُدرك اليوم كقيمة منفرة، وعبثية، وغير طبيعية، كذلك، لا يبدو تلقي الأجر منفراً بل على العكس، يبدو طبيعياً جداً. المال، الذي لم يعد "يحرق" الأيدي التي تلمسه، قد أسس رابط عبودية غير مرئي أسوأ وأكثر انحطاطاً من ذلك الذي اعتادت "القامة" الروحية العالية للأسياد والفاتحين الاحتفاظ به وتبريره.

وكما يميل أي شكل من أشكال الفعل ليصبح شكلاً آخر من العمل، كذلك يرتبط دائماً بالدفع. وبينما يُحكم من جهة على الفعل المختزل إلى عمل بكفاءته في المجتمعات المعاصرة، تماماً كما يُقيم الإنسان بنجاحه العملي وبربحه؛ وبينما، كما لاحظ أحدهم، عمل كالفن كقواد برؤيته أن الربح والثروة مكفنان في تصوف اصطفاء إلهي -فمن جهة أخرى، يتربص شبح الجوع

والبطالة بهؤلاء العبيد الجدد كتهديد أشـــد رعباً من تهديد الســـوط في الأزمنة القديمة.

وعلى أية حال، من الممكن التمييز بين مرحلة عامة يكون فيها التوق للربح الذي يظهره أفراد منفردون يسعون للثروة والقوة هو الموضوع المركزي (المرحلة التي تقابل مجيء الطبقة الثالثة) ومرحلة أخرى لا تزال تتكشف، تتميز باقتصـاد سـيادي أصـبح مسـتقلاً تقريباً أو جماعياً (مجيء الطبقة الأخيرة).

وفي هذا الصـدد، من المثير للاهتمام ملاحظة أن نكوص مبدأ "الفعل" إلى الشـكل الخاص بالطبقات الدنيا (العمل، الإنتاج) غالباً ما يرافقه نكوص مماثل فيما يتعلق بمبدأ "الزهد". ما ينشـــأ هو تقريباً زهد جديد للذهب والعمل، لأنه كما يتجسـد في الشـخصـيات الممثلة لهذه المرحلة، يصـبح العمل وجمع الثروة أشياء يُتاق إليها وتُحب لذاتها، وكأنها دعوة.

وهكذا نرى غالباً، خاصـة في أمريكا، رأسماليين أقوياء يسـتمتعون بثروتهم أقل من آخر موظفيهم؛ وبدلاً من امتلاك الثروات والتحرر منها وبالتالي اسـتخدامها لتمويل أشـكال من العظمة، والجودة، والحسـاسـية لمشـاهد ثمينة ومميزة شتى (كما كانت الحال في الأرستقراطيات القديمة)، يبدو هؤلاء الناس مجرد مديرين لثرواتهم. ورغم ثرائهم، فإنهم يسـعون وراء عدد متزايد

من الأنشطة؛ وكأنهم أدوات غير شخصية وزاهدة يكرس نشاطها لجمع، ومضاعفة، وإلقاء القوى عديمة الوجه للمال والإنتاج في شباك أوسع فأوسع (تؤثر أحياناً في حياة ملايين الناس ومصائر أمم بأسرها).

"فليكن الإنتاج، وليمت الإنسان" (Fiat productio, pereat homo)، لاحظ سومبارت بحق عند ملاحظته أن الدمار الروحي والفراغ الذي خلقه الإنسان حول نفسه، بعد أن أصبح "إنساناً اقتصادياً" ورائد أعمال رأسمالياً كبيراً، يجبرانه على تحويل نشاطه (الربح، العمل، الازدهار) إلى غاية في ذاتها، ليحبها ويريدها لذاتها لئلا يقع ضحية لدوار الهاوية ورعب حياة بلا معنى تماماً.

وحتى علاقة الاقتصاد الحديث بالآلات ذات دلالة فيما يتعلق بإثارة قوى تتجاوز خطط أولئك الذين استحضروها في البداية وتحمل كل شيء معها. بمجرد فقدان كل اهتمام بأي شيء أعلى ومتعالٍ أو السخرية منه، كانت نقطة المرجع الوحيدة المتبقية هي حاجة الإنسان، بمعنى مادي وحيواني بحت. وعلاوة على ذلك، استُبدل المبدأ التقليدي للحد من حاجة المرء في سياق اقتصاد طبيعي (اقتصاد متوازن قائم على الاستهلاك) بمبدأ قبول ومضاعفة الحاجة، الذي وازى ما يسمى بالثورة الصناعية ومجيء عصر الآلات.

قادت الابتكارات التكنولوجية البشرية تلقائياً من الإنتاج إلى فائض الإنتاج. وبعد إيقاظ الهوس "النشاطي" وتشغيل الدورة المسعورة لرأس المال -الذي يُضاعف عبر الإنتاج لكي يوضع مرة أخرى في التداول عبر استثمارات إنتاجية إضافية- وصلت البشرية أخيراً إلى نقطة عُكست فيها العلاقة بين الحاجة والآلة (أو العمل) تماماً؛ لم تعد الحاجة هي التي تتطلب عملاً ميكانيكياً، بل العمل الميكانيكي (أو الإنتاج) هو الذي يولد حاجات جديدة.

في نظام الإنتاج الفائق، لكي تُباع كل المنتجات من الضروري ألا تُخفض حاجات الأفراد المنفردين، بل يُحافظ عليها وتُضاعف حتى لكي يزيد الاستهلاك وتستمر الآلية في العمل لتجنب الاحتقان القاتل الذي سيجلب إحدى النتيجتين التاليتين: إما الحرب، المفهومة كوسيلة لتأكيد عنيف من قبل قوة اقتصادية وإنتاجية أكبر تدعي عدم امتلاك "مساحة كافية"، أو البطالة (الإغلاقات الصناعية كرد فعل للأزمة في سوق العمل وفي الاستهلاكية) مع ما يتبعها من أزمات وتوترات اجتماعية تعجل بتمرد الطبقة الرابعة.

وكما تشعل نار ناراً أخرى حتى تشتعل منطقة بأكملها، هكذا أثر الاقتصاد في الجوهر الداخلي للإنسان الحديث عبر العالم الذي خلقه هو نفسه. هذه "الحضارة" الحالية، بدءاً من البؤر الغربية، وسعت العدوى إلى كل

أرض كانت لا تزال سليمة وجلبت لكل طبقات المجتمع وكل الأعراق "الهدايا" التالية: الاضطراب، وعدم الرضا، والاستياء، والحاجة للذهاب أبعد وأسرع، والعجز عن امتلاك حياة المرء في بساطة، واستقلال، وتوازن. لقد دفعت الحضارة الحديثة الإنسان للأمام؛ ولدت فيه الحاجة لعدد متزايد باطراد من الأشياء؛ جعلته غير كافٍ لنفسه وعاجزاً أكثر فأكثر. وهكذا، كل اختراع واكتشاف تكنولوجي جديد،

بدلاً من كونه فتحاً، يمثل حقاً هزيمة وجلدة سوط جديدة في سباق أسرع فأسرع يحدث بشكل أعمى داخل نظام من الاشتراطات التي تزداد خطورة ولا رجعة فيها والتي تمر في الغالب دون أن يلاحظها أحد. هكذا تتلاقى المسارات المختلفة: الحضارة التكنولوجية، والدور المهيمن للاقتصاد، وحضارة الإنتاج والاستهلاك تكمل كلها تمجيد الصيرورة والتقدم؛ وبعبارة أخرى، تساهم في تجلي العنصر "الشيطاني" في العالم الحديث.

وفيما يتعلق بالأشكال المنحطة للزهد، أود أن أشير إلى روح ظاهرة ترتبط بشكل أصح بمستوى "العمل" (أي، الطبقة الرابعة). يعرف العالم الحديث نسخة متسامية من العمل يصبح فيها الأخير "غير أناني"، منفصلاً عن العامل الاقتصادي وعن فكرة هدف عملي أو إنتاجي ويتخذ شكلاً زهدياً تقريباً؛ أنا أتحدث عن الرياضة. الرياضة طريقة للعمل لا يعود فيها

الهدف الإنتاجي مهماً؛ وهكذا، تُراد الرياضـــة لذاتها كمجرد نشـــاط. وقد أشار أحدهم بحق إلى أن الرياضة هي دين "الياقات الزرقاء".

الريا ضة تزييف نموذجي للفعل بالمعنى التقليدي للكلمة. نشاط بلا هدف، ومع ذلك لا يزال يتميز بالتفاهة نفسها للعمل وينتمي للمجموعة الفيزيائية والمظلمة نفسهـا من الأنشـطة التي تُمارس في مفترقات الطرق المختلفة التي يحدث فيها التلوث العامي.

ورغم أنه عبر ممارسة الريا ضة من الممكن تحقيق ا ستحضار مؤقت لقوى عميقة، فإن ما يرقى إليه هذا هو الا ستمتاع بالأحا سيس والشعور بالدوار وفي أقصىـ الأحوال، الإثارة المســتمدة من توجيه طاقات المرء والفوز بمنافسـة -دون أي مرجع أعلى ومحول، ودون أي حس بـــ "تضحية" أو تقدمة مزيلة للفردية. الفردية الجســدية تُعتز وتُقوى بالرياضـــة؛ وهكذا تتأكد السلسلة وتُخنق كل بقية لحساسية ألطف.

الكائن البشـــري، بدلاً من النمو إلى كائن عضـــوي، يميل لأن يُختزل إلى حزمة من ردود الأفعال، وتقريباً إلى آلية.

ومن الدلالة بمكان أيضاً أن الطبقات الدنيا للمجتمع هي التي تظهر حماسة أكبر للرياضة، مظهرة حماستها في أشكال جماعية عظيمة.

يمكن تحديد الرياضة كواحدة من العلامات المنذرة بذلك النوع من المجتمع الذي مثله شيغاليوف في رواية دوستويفسكي "الممسوسون"؛ بعد انقضاء الوقت المطلوب لتربية منهجية ومدروسة تهدف إلى استئصال الشر- المتمثل في "الأنا" وفي الإرادة الحرة، ودون أن يدركوا بعد الآن أنهم عبيد، سيعود كل الشيغاليوفيين لاختبار براءة وسعادة عدن جديد.

يختلف هذا "العدن" عن التوراتي فقط لأن العمل سيكون القانون الكوني المهيمن.

العمل كرياضة والرياضة كعمل في عالم فقد حس الدورات التاريخية، وكذا حس الشخصية الحقيقية، سيكونان على الأرجح أفضل طريقة لتطبيق مثل مسياني كهذا.

وهكذا، ليس من قبيل المصادفة أنه في مجتمعات عدة، سواء تلقائياً أو بفضل الدولة، نشأت منظمات رياضية كبرى كملاحق لفئات مختلفة من العمال، والعكس بالعكس.

الفصل السادس والثلاثون

القومية والجماعية

إذا كانت قمة الحضارات التقليدية تتمثل في مبدأ الكونية، فإن الحضارة الحديثة تقع جوهرياً تحت رعاية الجماعية. الجماعي بالنسبة للكلي هو ما تمثله "المادة" بالنسبة لـ "الشكل".

الخطوة الأولى لما اعتُبر دائماً بمعنى تقليدي "ثقافة" تتمثل في تمايز الجوهر المختلط للجماعي وفي تأكيد الكائنات الشخصية عبر الالتزام بمبادئ ومصالح عليا. حين ينجح الفرد المنفرد في إعطاء قانون وشكل لطبيعته الخاصة وبالتالي في الانتماء لنفسه بدلاً من الاعتماد على الجزء المادي المحض من كينونته، فإن الشرط الأولي لنظام أعلى -لا تُلغى فيه الشخصية بل تتكامل- يكون حاضراً بالفعل؛ هذا هو نظام "المشاركات" التقليدية الذي يكتسب فيه كل فرد، ووظيفة، وطبقة مكانهم الصحيح وسبب وجودهم عبر الاعتراف بما هو أعلى منهم وارتباطهم العضوي به.

وفي أحسن الأحوال، يتحقق الكلي بمعنى الجزء المتوج لمبنى، تتألف أسسه القوية من كل من الشخصيات المتمايزة والمشكلة المختلفة، كل منها وفية لوظيفتها الخاصة، ومن كائنات أو وحدات جزئية موهوبة بقوانين

وحقوق مقابلة لا تتناقض مع بعضهـا البعض بل تنسـق وتكمل بعضهـا البعض عبر روحانية مشتركة وميل نشط مشترك لالتزام فوق فردي.

مما قيل سـابقاً من الممكن أن نرى أنه في المجتمع الحديث يسـود الاتجاه المعاكس، أي اتجاه النكوص نحو الجماعي بدلاً من التقدم نحو الكلي، حيث يصـبح الفرد المنفرد عاجزاً باطراد عن امتلاك معنى إلا كوظيفة لشيـء يكف فيه عن امتلاك شخصـية. ويصـبح هذا واضحاً باطراد مع اقتراب عالم الطبقة الرابعة. وهكذا، قد تُعتبر القومية الحديثة في أحسـن الأحوال مرحلة انتقالية.

من الضرـوري التمييز بين القوميـة (nationality) والنزعـة القوميـة (nationalism). عرفت العصور الوسطى القوميات ولكن ليس النزعات القومية. القومية عامل طبيعي يشـمل مجموعة معينة من الخصـائص الأولية المشـتركة التي يُحتفظ بها في كل من التمايز التراتبي والمشـاركة التراتبية، والتي لا تعارضها. ولذا، خلال العصـور الوسـطى، تمفصـلت الطبقات، والهيئات الاجتماعية، والأنظمة دا خل قوميات مختلفة، وبينما تكيفت أنماط المحارب، والنبيل، والتاجر، والحرفي مع خصـائص هذه الأمة أو تلك، مثلت هذه المفاصـل في الوقت نفسـه وحدات أوسـع، دولية. ومن هنا، إمكانية أن يفهم أعضـاء الطبقة نفسها الذين جاؤوا من

أمم مختلفة بعضهم البعض أفضل من أعضاء طبقات مختلفة داخل الأمة نفسها.

تمثل النزعة القومية الحديثة، فيما يتعلق بهذا، حركة في الاتجاه المعاكس. لا تقوم النزعة القومية الحديثة على وحدة طبيعية، بل على وحدة مصطنعة ومركزية.

وقد شُعر بالحاجة لهذا النوع من الوحدة بشكل متزايد في الوقت نفسه الذي فُقد فيه الحس الطبيعي والصحي بالقومية ومع اقتراب الأفراد من حالة الكم الخالص، من كونهم مجرد جماهير، بعد تدمير كل تقليد أصيل ومفصل نوعي. تعمل النزعة القومية على هذه الجماهير عبر أساطير وإيحاءات من شأنها تحفيزها، وإيقاظ الغرائز الأولية فيها، وتملقها بمنظورات وخيالات التفوق، والحصرية، والقوة. وبغض النظر عن أساطيرها، فإن جوهر النزعة القومية الحديثة ليس إثنوساً (ethnos) بل ديموساً (demos)، ونموذجها البدئي يظل دائماً النموذج العامي الذي أنتجته الثورة الفرنسية.

وهذا هو السبب في أن للنزعة القومية وجهاً مزدوجاً. إنها تبرز وترفع إلى حالة القيمة المطلقة مبدأً خصوصياً؛ ولذا، تُختزل إمكانات التفاهم المتبادل والتعاون بين الأمم إلى حد أدنى، دون حتى النظر في أشكال

التسوية التي تضمنها الحضارة الحديثة. ما يبدو مستمراً هنا هو الاتجاه نفسه الذي قابل من خلاله نشوء الدول القومية تفكك المسكونة الأوروبية.

ومن المعروف جيداً أنه في أوروبا خلال القرن التاسع عشر، كانت النزعة القومية مرادفة للثورة وعملت بالمعنى الدقيق لانحلال الكائنات فوق القومية الباقية ولإضعاف المبدأ السياسي للسيادة "الشرعية" بالمعنى التقليدي للكلمة. ومع ذلك، عند النظر في العلاقات بين الكل والفرد المنفرد كشخصية، ما يظهر في النزعة القومية هو جانب معاكس، أي العنصر التراكمي والجماعي.

في سياق النزعة القومية الحديثة ما يظهر هو الانقلاب آنف الذكر؛ الأمة، الوطن، تصبح العنصر الأولي بمصطلحات كونها كياناً قائماً بذاته يتطلب من الفرد المنتمي إليه تفانياً غير مشروط، وكأنها كيان أخلاقي وليست مجرد كيان طبيعي و"سياسي". حتى الثقافة تتوقف عن كونها الدعامة لتكوين ورفع الشخص وتصبح جوهرياً ذات صلة فقط بحكم طابعها القومي. وهكذا في أكثر أشكال النزعة القومية راديكالية، يخضع المثل الليبرالي ومثل "الثقافة المحايدة" لأزمة ويُنظر إليهما بارتياب،

وإن كان من المنظور المعاكس لذلك الذي ظهرت فيه الليبرالية والثقافة المحايدة، والعلمانية، واللاسياسية كانحطاط أو كتفتت مقارنة بالحضارات العضوية السابقة.

وحتى حين تتحدث النزعة القومية عن "التقليد"، فليس لها علاقة بما كان يسمى بهذا الاسم في الحضارات القديمة؛ إنها بالأحرى أسطورة أو استمرارية وهمية قائمة على قاسم مشترك أدنى يتمثل في مجرد الانتماء لمجموعة معينة. وعبر مفهوم "التقليد"، تهدف النزعة القومية إلى توطيد بعد جماعي بوضع الوحدة الأسطورية، والمؤلهة، والجماعية لكل من سبقوه خلف الفرد. وبهذا المعنى، كان تشيسترتون محقاً في تسمية هذا النوع من التقليد "ديمقراطية الموتى". هنا يغيب بعد التعالي، أو ما هو أسمى من التاريخ، تماماً.

ووفقاً لهذه الجوانب، يمكن القول إن النزعة القومية الحديثة تؤكد من جهة التخلي عن السعي وراء الاتجاه الموجه صُعُداً والتوحيد عبر ما هو خارق للطبيعة ومحتمل الكونية، بينما تميز نفسها من جهة أخرى فقط بحكم اختلاف بسيط في الدرجة عن الغفلية الخاصة بمثل الطبقة الرابعة بـ "أممياتها"، العازمة، كمبدأ، على إفساد كل مفهوم للوطن وللدولة القومية. في الواقع، حيثما أصبح الشعب سيداً ولم يعد يُنظر للملك أو القائد على أنه "من فوق"، أو يحكم "بنعمة الله"، بل بدلاً من ذلك "بإرادة الأمة"

(حتى حيث حُفظ تعبير "الحكم بنعمة الله"، فإنه يرقى إلى صيغة فارغة) - ففي هذه النقطة تحديداً يتم تجاوز الهوة التي تفصل كائناً سياسياً من نوع تقليدي عن الشيوعية افتراضياً- لقد حدث الشرخ، وتحولت كل القيم وانقلبت رأساً على عقب؛ وعند هذه النقطة لا يسع المرء إلا انتظار بدء المرحلة النهائية.

وهكذا، لأكثر من مجرد أغراض تكتيكية، فإن قادة التخريب العالمي في الشكل الأخير، كما تجسد في الشيوعية السوفيتية، لديهم كهدف رئيسي- إثارة، وتغذية، ودعم النزعة القومية حتى حيث ينبغي للنزعة القومية، بحكم كونها معادية للشيوعية، أن تنقلب ضدهم من حيث المبدأ على الأقل. إنهم ينظرون بعيداً، تماماً كأولئك ا لذين استخدموا النزعة القومية لأغراضهم الخاصة خلال الثورة المبكرة (أي، الليبرالية) حين قالوا "أمة" لكنهم عنوا حقاً "ضد التقليد" أو إنكار مبدأ السيادة الحقيقية. إنهم يدركون الإمكانات الجماعية للنزعة القومية، التي وراء التناقضات العرضية ستتخلص أخيراً من الكائنات التي تسيطر عليها.

ومن هنا، الفرق في ا لدرجة بين النزعة القومية والنزعات ذات الطابع الديمقراطي والمجتمعي التي تعارض قوى الخصوصية وروح الانقسام الكامنة في النزعة القومية. في هذه النزعات تكون الظاهرة النكوصية التي هي في أساس النزعة القومية الحديثة مرئية أيضاً؛ يعمل فيها الدافع نحو تكتل

أوسع، مسوى على نطاق عالمي. وكما قال جوليان بيندا، المنظور الأخير هو أن البشرية، وليس مجرد جزء منها، ستتخذ نفسها موضوعاً لعبادتها. هناك اليوم اتجاه نحو أخوة عالمية؛ وهذه الأخوة، بعيداً عن إلغاء الروح القومية وخصوصياتها وكبريائها، ستصبح في النهاية شكلها الأسمى، حيث ستدعى الأمة الإنسان وسيُعتبر الله إما عدواً أو "خيالاً غير فعال".

حين تصبح البشرية موحدة في مشروع هائل ومعتادة على الإنتاج المنظم، والتكنولوجيا، وتقسيم العمل، و"الرفاه"، محتقرة أي نشاط حر موجه للتعالي، فإنها ستحقق ما يُتصور في تيارات مماثلة كالهدف النهائي للجهد الحضاري الحقيقي.

اعتبار أخير بخصوص النزعة القومية الحديثة: بينما تقابل من جهة بناءً وكياناً مصطنعاً، فمن جهة أخرى، عبر قوة الأساطير والأفكار المربكة التي تُستحضر لتماسك وتحفيز مجموعة بشرية معينة، يظل هذا الكيان مفتوحاً لتأثيرات تجعله يعمل وفقاً للخطة العامة للتخريب. النزعات القومية الحديثة، بتعنتها، وأنانيتها العمياء وإرادة القوة الفظة لديها، وخصوماتها، واضطراباتها الاجتماعية والحروب التي ولدتها كانت حقاً أدوات لإكمال عملية مدمرة: الانتقال من عصر الطبقة الثالثة إلى عصر الطبقة الرابعة؛ وبفعلها ذلك حفرت قبورها بأيديها.

كانت لدى أوروبا الفرصة، إن لم يكن لوقف، فعلى الأقل لاحتواء العملية التفكيكية في منطقة جيوسياسية واسعة نوعاً ما بعد سقوط نابليون الذي، رغم إحيائه للرمز الإمبراطوري وتوقه لتكريس روماني، ظل "ابن الثورة الكبرى"، التي ساعد على نشر فيروسها في الدول المتبقية لأوروبا التقليدية والأرستقراطية نتيجة للاضطرابات التي جلبتها حملاته المنتصرة. وعبر التحالف المقدس كان من الممكن خلق سد ضد مصير الأزمنة الأخيرة. ويمكن اعتبار مترنيخ بحق آخر أوروبي عظيم.

لم يستطع أحد مثله أن يرى بالوضوح بعيد النظر نفسه وبالرؤية الشاملة نفسها تفاعل القوى التخريبية وكذا الطريقة الوحيدة لتحييدها فوراً.

رأى مترنيخ كل النقاط الأكثر جوهرية: أن الثورات ليست انفجارات تلقائية أو ظواهر جماهيرية، بل ظواهر مصطنعة تستحثها قوى لها الوظيفة نفسها في الجسد الصحي للشعوب والدول التي للبكتيريا في توليد الأمراض في الجسم البشري؛ وأن النزعة القومية، كما ظهرت في يومه وعصره، لم تكن سوى قناع الثورة؛ وأن الثورة كانت جوهرياً حدثاً دولياً وأن الظواهر الثورية الفردية هي مجرد تجليات محلية وجزئية للتيار التخريبي نفسه ذي الأبعاد العالمية.

ورأى مترنيخ أيضـاً بوضـوح شـديد تسـلسـل درجات الثورة المختلفة: الليبرالية والدسـتورية تمهدان الطريق حتماً للديمقراطية، التي تمهد الطريق بدورها للاشتراكية، التي تمهد الطريق بدورها للراديكالية وأخيراً للشيوعية -فالثورة الليبرالية للطبقة الثالثة بأكملها لم تكن إلا أداة في إعداد الطريق لثورة الطبقة الرابعة، المقدر لها أن تزيل بلا هوادة ممثلي الأولى وعالمهم بمجرد إكمالهم لمهمتهم كطليعة مسؤولة عن فتح ثغرة.

ولهذا السـبب رأى مترنيخ حماقة في التصـالح مع التخريب: إذا أعطيته يداً فسرعان ما سـيأخذ الذراع وبقية الجسـد أيضـاً. وبعد فهم الظاهرة الثورية في وحدتها وجوهرها، أشـار مترنيخ إلى الترياق الوحيد الممكن: جبهة فوق قومية مماثلة لكل الدول التقليدية وتأسـيس عصـبة دفاعية وهجومية لكل ملوك الحق الإلهي.

هذا ما كان يُفترض بتحالفه المقدس أن يكونه.

لسـوء الحظ، كانت المتطلبات المادية والروحية للتطبيق الكامل لهذه الفكرة العظيمة مفقودة.

حول مترنيخ لم يكن هناك ما يكفي من الرجال والقادة الأكفاء.

كانت وحدة جبهة دفاعية على المستوى السياسي والاجتماعي مفهوماً واضحاً وجلياً؛ ما لم يكن واضحاً جداً هو الفكرة التي كانت قادرة على أن تكون

نقطة مرجعية إيجابية ومسحة لهذا التحالف لكي يكون مقدساً حقاً. بادئ ذي بدء، في سياق الدين لم تكن هناك وحدة، بما أن العصبة لم تقتصر على الملوك الكاثوليك فحسب، بل شملت البروتستانت والأرثوذكس أيضاً؛ وهكذا، لم يحظَ هذا التحالف حتى بالموافقة المباشرة والفورية للكنيسة الكاثوليكية، التي لم ينضم رئيسها إليه قط.

ما كانت الحاجة ماسة إليه حقاً هو إحياء لروح العصور الوسطى، والأفضل، للحروب الصليبية؛ ما كانت الحاجة ماسة إليه حقاً لم يكن مجرد الفعل القمعي والالتزام بالتدخل العسكري حيثما بدأ لهب ثوري في الوميض داخل الأراضي التي يغطيها التحالف، بل بالأحرى شيء مثل هيكلية جديدة، نظام، كتلة من الرجال توحدهم فكرة مشتركة ولا يلينون في العمل يستطيعون أن يقدموا في كل بلد شاهداً حياً على عودة نمط بشري متفوق. كانت هناك حاجة لرجال كهؤلاء بدلاً من رجال الحاشية، ووزراء الشرطة، وقادة الكنيسة الحذرين، والدبلوماسيين المعنيين فقط بإيجاد "حل متوازن".

وفي الوقت نفسه، كان ينبغي شن هجوم على المستوى المثالي لرؤية للعالم وللحياة. ولكن من كانوا ممثلي الروح التقليدي الخالص الذين كانوا في تلك الفترة قادرين على استئصال بؤر الذهنية العقلانية، والتنويرية، والعلموية التي كانت الخميرة الحقيقية للثورة؟ أين كان أولئك الذين كانوا

سيتنصلون من تلك الثقافة التي، بدءاً من القرن الثامن عشر، وجد البلاطات الملكية والأرستقراطيات أنه من المألوف أن تكون جزءاً منها، أو أولئك الذين كانوا سيستطيعون تغطية كل أولئك الذين صوروا أنفسهم رومانسياً كرسل وشهداء لـ "أفكار الثورة العظيمة والنبيلة" و"حرية الشعب" بالسخرية بدلاً من السلاسل؟

بافتقارها لروح حقيقية وبقفزها إلى مركز اهتمام أوروبا في الوقت الذي كفت فيه الإمبراطورية الرومانية المقدسة عن الوجود حتى اسمياً -بسبب التنازل الطوعي للهابسبورغ- اشتهرت فيينا أساساً بكونها "مدينة الفالس".

والتحالف المقدس، بعد ضمان فترة من السلام والنظام النسبيين في أوروبا، انحل في النهاية ولم تعد النزعات القومية الثورية، التي فككت الوحدات السياسية والسلالية السابقة، تجد أي مقاومة صلبة لوقف هجومها.

مع الحرب العالمية الأولى، والثورة الروسية، والحرب العالمية الثانية بدأت الأحداث الحاسمة للعصر الأخير. في عام ١٩١٤ كانت الإمبراطوريات المركزية لا تزال تمثل داخل العالم الغربي بقية لأوروبا الإقطاعية والأرستقراطية، رغم الجوانب التي لا يمكن إنكارها للهيمنة العسكرية وبعض التواطؤات المشكوك فيها مع الرأسمالية، خاصة في ألمانيا فيلهلم.

كان التحالف ضـــد الإمبراطوريات المركزية صراحة تحالفاً للطبقة الثالثة ضـــد القوى المتبقية للثانية؛ كان تحالفاً للنزعات القومية والديمقراطيات الكبرى المســـتلهمة قليلاً أو كثيراً من "المبادئ الخالدة" للثورة الفرنســـية، التي أراد بعض الناس تكرارها على نطاق دولي والتي لم تمنع الأيديولوجيا الإنسانية والوطنية من اللعب في أيدي مالية عليا جشعة ومتفوقة.

وكما في مرات قليلة ســـابقة، تظهر الحرب العالمية الأولى سمات صراع ليس بين دول وأمم، بل بالأحرى بين أيديولوجيات لطبقات مختلفة. وكانت النتائج الفورية والمقصـــودة عمداً لهذه الحرب تدمير الملكية الألمانية والنمســـا الكاثوليكية؛ وكانت النتائج غير المباشرة انهيار إمبراطورية القياصرة، والثورة الشـــيوعية، وتأســـيس وضـــع اجتماعي-ســـياسي في أوروبا كان فوضوياً ومتناقضاً لدرجة احتوائه على كل مقدمات حريق جديد.

كانت الحرب العالمية الثانية هذا الحريق الجديد. في هذه الحرب لم تكن الاصطفافات الأيديولوجية دقيقة كما في الحرب السابقة. الدول مثل ألمانيا وإيطاليا التي تبنت الفكرة السلطوية والمناهضة للديمقراطية وانحازت ضد القوى اليســـارية، بتأييدها في البداية في هذه الحرب لحق "الأمم المحتاجة لمجال حيوي" في نضـــالها ضـــد البلوتوقراطية العالمية، بدت وكأنها تتبنى الماركسية على المستوى الدولي بإعطاء الحرب التي شنتها معنى تمرد للطبقة الرابعة ضد الديمقراطيات الكبرى التي توطدت فيها سلطة الطبقة الثالثة.

ولكن بوجه عام، وخاصة بعد دخول الولايات المتحدة في الصراع، ما بدا أنه أيديولوجيا سائدة كان تلك التي شكلت بالفعل الحرب العالمية الأولى، أي حملة الأمم الديمقراطية العازمة على "تحرير" الشعوب التي لا تزال مستعبدة لما نُظر إليه على أنه "أنظمة سياسية متخلفة".

كان مقدراً للأخيرة أن تصبح بسرعة مجرد واجهة فيما يتعلق بالاصطفافات السياسية الجديدة. في تحالفها مع الاتحاد السوفيتي، الذي أُريد لإسقاط قوى المحور، وفي مثابرتها على راديكالية حمقاء، كررت القوى الديمقراطية خطأ أولئك الذين يظنون أنهم يستطيعون استخدام قوى التخريب مع الإفلات من العقاب ولأغراضهم الخاصة، والذين، باتباع منطق قاتل، يتجاهلون حقيقة أنه حين تلتقي أو تتصادم القوى الممثلة لدرجتين مختلفتين من التخريب،

فإن تلك المقابلة للدرجة الأعلى ستسود في النهاية. في الواقع يمكن أن نرى بوضوح كيف، من الجانب السوفيتي، كانت "الحملة الديمقراطية" قد صُورت فقط كمرحلة تحضيرية في الخطط العالمية للشيوعية. وميزت نهاية الحرب نهاية التحالف الهجين وكانت النتيجة الحقيقية للحرب العالمية الثانية إقصاء أوروبا كبطل رئيسي في السياسة العالمية، واكتساح أي شكل وسيط، وتعارض أمريكا وروسيا كممثلين فوق قوميين لقوى الطبقتين الثالثة والرابعة، على التوالي.

لا يهم حقاً ما ستكون عليه نتيجة صراع محتمل بين هاتين القوتين. حتميات نوع من العدالة المحايثة تعمل؛ وعلى أية حال، ستصل العملية إلى النهاية. حرب عالمية ثالثة في تداعياتها الاجتماعية ستحدد في النهاية انتصار الطبقة الرابعة، إما بطريقة عنيفة، أو كـ "تطور"، أو في كلا الشكلين.

وهناك المزيد. على مستوى القوى السياسية الساعية للهيمنة العالمية، تظهر روسيا وأمريكا اليوم في علاقة عدائية. ومع ذلك، إذا فحص المرء في جوهرها الموضوعات المهيمنة في كلتا الحضارتين، وإذا دُققت مثلهما وكذا التحولات الفعالة التي، باتباع اتجاه مركزي، خضعت لها كل قيم ومصالح الحياة في كلتيهما، فمن الممكن ملاحظة تلاقٍ وتجانس. تظهر روسيا وأمريكا كتعبيرين مختلفين للشيء نفسه، كطريقين يؤديان إلى تشكيل ذلك النمط البشري الذي هو النتيجة النهائية للعمليات التي تسيطر على تطور العالم الحديث. وقد يكون من المفيد التركيز بإيجاز على هذه التلاقيات. ليس كتلاقيات سياسية فحسب بل كـ "حضارات" أيضاً، روسيا وأمريكا مثل طرفي الكماشة نفسها، التي تطبق من الشرق والغرب حول نواة أوروبا القديمة، المستنزفة جداً في طاقاتها وفي رجالها لدرجة عدم القدرة على إبداء مقاومة فعالة. الصراعات الخارجية، والأزمات الجديدة، والدمار

الجديد لن تكون سوى الوسائل لفتح الطريق نهائياً لتنويعات عالم الطبقة الرابعة.

الفصل السابع والثلاثون

نهاية الدورة

روسيا

في الثورة البلشفية هناك بعض السمات الجديرة بالفحص. كان للثورة القليل جداً من النغمات الرومانسية، والعاصفة، والفوضوية، واللاعقلانية التي ميزت ثورات أخرى، وخاصة الفرنسية؛ بل على العكس، خُطط لها بذكاء ونُفذت جيداً. لينين نفسه، من البداية إلى النهاية، درس مشكلة الثورة البروليتارية كعالم رياضيات يتعامل مع مشكلة حساب التفاضل والتكامل المعقدة بتحليلها بطريقة منفصلة وواضحة في كل تفاصيلها. نُقل عنه قوله: "الشهداء والأبطال ليسوا ضروريين لقضية الثورة؛ ما تحتاجه الثورة هو منطق سليم ويد حديدية. مهمتنا ليست خفض الثورة إلى مستوى الهاوي، بل تحويل الهاوي إلى ثوري". وكان نظير هذه الرؤية نشاط تروتسكي، الذي جعل من الانتفاضة ومن الانقلاب ليس مشكلة للجماهير وللشعب بقدر ما هي تقنية تتطلب استخدام فرق متخصصة وموجهة جيداً.

في قادة الثورة البلشفية من الممكن رصد تماسك أيديولوجي لا يرحم. كانوا غير مبالين تماماً بالعواقب العملية وبالمصائب التي لا تحصى- التي نتجت عن تطبيق مبادئ مجردة؛ بالنسبة لهم "الإنسان" بصفته تلك لم يكن موجوداً. يكاد يكون الأمر كما لو أن قوى أولية تجسدت في البلشفية في مجموعة من الرجال قرنوا التركيز الشرس المميز لمتعصب بالمنطق الدقيق، والمنهج، والتركيز على أكثر الوسائل فعالية المميز لتقني.

وفي مرحلة ثانية فقط، والتي أحدثها هؤلاء القادة وحافظوا عليها إلى حد كبير ضمن حدود مقررة سلفاً، حدثت انتفاضة الجماهير التي تسكن الإمبراطورية الروسية القديمة، ونظام الرعب الذي هدف إلى استئصال ما ارتبط بالطبقات الحاكمة بشكل مسعور.

سمة مميزة أخرى كانت أنه بينما أفلتت الثورات السابقة دائماً تقريباً من سيطرة من بدأوها وانتهى بها الأمر بالتهام "أبنائها"، حدث هذا بدرجة صغيرة فقط في روسيا، حيث تأسست استمرارية للسلطة والرعب بحزم. ورغم أن منطق الثورة الحمراء لم يتردد في القضاء على أو إزالة أولئك البلاشفة الذين تجرأوا على المغامرة خارج المسار الأرثوذكسي- ورغم أنه لم يكن لديه اعتبار للأفراد ولا وخز ضمير بخصوص الوسائل المستخدمة لهذه الإزالات، فإنه في مركز الثورة لم تكن هناك أزمات أو تذبذبات ذات صلة. هذه حقاً سمة مميزة وكذا شريرة؛ إنها تستشرف عصراً لن تعمل فيه

قوى الظلام من وراء الكواليس بل ستخرج إلى العلن، واجدة تجسدها الأنسب في كائنات يتحد فيها الشيطاني مع عقل واضح، ومنهج، وإرادة قوية للسلطة. وظاهرة من هذا النوع هي واحدة من أبرز خصائص النقطة الختامية لكل دورة.

وفيما يتعلق بالفكرة الشيوعية، فإن أي شخص ينسى أن هناك حقيقتين في الشيوعية من المرجح أن يُخدع. الحقيقة "الباطنية" الأولى لها طابع عقائدي وغير متغير؛ وهي تقابل المبادئ الأساسية للثورة ومصاغة في كتابات وتوجيهات الفترة البلشفية المبكرة. والثانية حقيقة متغيرة و"واقعية"، تُصاغ حالة بحالة، غالباً في تعارض ظاهري مع الحقيقة الأولى، وتتميز بحلول وسط عرضية مع أفكار العالم "البرجوازي" (مثلاً، الفكرة الوطنية، التخفيف في تجميع الملكية الخاصة، الأسطورة السلافية، وهلم جراً).

وعادة ما تُنحى تنويعات هذه الحقيقة الثانية جانباً بمجرد تحقيقها لهدفها التكتيكي؛ إنها مجرد أدوات في خدمة الحقيقة الأولى. ولذا، فإن أولئك الذين يقعون في هذا الفخ ويعتقدون أن البلشفية شيء من الماضي، وأنها تطورت وأنها ستتخذ أشكالاً طبيعية للحكم والعلاقات الدولية، هم حقاً سذج للغاية.

ومع ذلك، لا ينبغي للمرء أن يُخدع بشأن الحقيقة الأولى أيضاً؛ فالأسطورة الاقتصادية الماركسية ليست عنصرها الأساسي. العنصر الأساسي هو التنصل من كل قيمة روحية ومتعالية؛ وفلسفة وسوسيولوجيا المادية التاريخية هما مجرد تعبيرات عن هذا التنصل وتشتقان منه، وليس العكس، والممارسة الشيوعية المقابلة ليست سوى واحدة من الطرق العديدة المستخدمة منهجياً لتنفيذه.

وهكذا، هناك نتيجة مهمة يمكن الوصول إليها باتباع هذا المسار حتى النهاية وهي تكامل، أو بالأحرى، تفكك الفرد المنفرد في ما يسمى بالجماعي، الذي يحكم بشكل مطلق.

في العالم الشيوعي هدف مهم هو القضاء في الإنسان على كل ما له قيمة شخصية مستقلة وعلى كل ما قد يمثل مصلحة غير مرتبطة بحاجات الجماعة. وبشكل أكثر تحديداً، الميكنة، ونزع الفكر، وعقلنة كل نشاط، على كل مستوى، هي الوسائل المستخدمة لهذه الغاية، بدلاً من كونها، كما في الحضارة الأوروبية الأخيرة، العواقب المؤسفة والتي عُنيت بسلبية لعمليات قاتلة.

بمجرد اختزال كل أفق إلى أفق الاقتصاد، تصبح الآلة مركز وعد مسياني جديد وتظهر العقلنة كواحدة من الطرق للقضاء على "البقايا" و"الحواف الفردية الخشنة" الموروثة من "العصر البرجوازي".

في الاتحاد السوفيتي، إلغاء الملكية الخاصة والمشاريع، الذي يوجد كفكرة أساسية في العقائد الجوهرية للشيوعية وراء التكيفات العرضية المختلفة، يمثل مجرد حلقة ووسيلة لغاية. الغاية هي تحقيق الإنسان الجماعي والمادية الجذرية في كل مجال وبلا تناسب واضح فيما يتعلق بأي شيء قد يُستنتج من أي أسطورة اقتصادية محضة.

ومن سمات النظام الشيوعي اعتبار "الأنا"، و"الروح"، ومفهوم "لي" كأوهام وتحيزات برجوازية، وأفكار ثابتة، ومبادئ لكل شر وفوضى يجب على ثقافة وتربية ملائمة وواقعية تحرير الإنسان الذي يعيش في الحضارة الماركسية-اللينينية الجديدة منها.

هكذا يتحقق قضاء جذري على كل الأكاذيب الفردانية، والليبرتارية، والإنسانية، والرومانسية للمرحلة التي أسميتها "اللاواقعية الغربية". هناك قول معروف لزينوفييف: "في كل مثقف أرى عدواً للسلطة السوفيتية".

وإرادة تحويل الفن إلى فن لاستخدام الجماهير، ومنع الفن من القيام بـ "علم النفس" ومن الانشغال بالهموم الخاصة للأفراد المنفردين، ومنع الفن

من إمتاع الطبقات العليا الطفيلية ومن كونه إنتاجاً فردياً معروفة جيداً أيضـاً. الهدف بالأحرى هو نزع الطابع الشـخصيـ عن الفن وتحويله إلى "مطرقة قوية تحفز الطبقة العاملة على العمل".

إن إمكانية ا ستغناء العلم عن السيا سة -أي، عن الفكرة الشيوعية كقوة تكوينية- وكونه "موضوعياً" يدحضها السلطات الشيوعية التي ترى في هذا انحرافاً خطيراً "معادياً للثورة".

ومثال على هذه الذهنية كانت حالة فاسـيليف وعلماء الأحياء الآخرين الذين أرسلوا إلى سيبيريا لأن النظرية الجينية التي أيدوها، والتي تمثلت في الاعتراف بعاملي "الوراثة" و"الاسـتعداد الفطري" وفي رؤية الإنسـان كشيـء آخر غير مادة غير متبلورة تتشـكل فقط عبر الفعل المحدد للبيئة، كما أرادت الماركسية، لم تتوافق مع الفكرة المركزية للشيوعية.

أكثر نظريات ا لمادية التطور ية والعلمو ية السـوسـيولوجية راديكالية الموجودة في الفكر الغربي تتبنا ها الشـيوعية وتحو لها إلى عقيدة وإلى "الرؤ ية الرسمية للدولة"، والنتائج هي غسـل د ماغ الأجيال ا لجديدة والمساهمة في نشر ذهنية محددة.

ويُعرف ما يكفي عن الحملة المناهضـة للدين التي شُـنت في الا تحاد السـوفيتي، حيث لم يكن لها طابع إلحاد محض، بل بالأحرى طابع دين

مضـــاد حقيقي؛ والأخير يخون الجوهر الحقيقي للبلشـــفية المذكور أعلاه، والذي ينظم بالتالي أنسـب الوسـائل للقضـاء على مرض الإنسـان الغربي العظيم، أي ذلك "الإيمان" والحاجة لــــ "الاعتقاد" اللذين أصـبحا بدائله بمجرد فقدان الاتصال بالعالم الفائق.

كما يُتأمل في "تربية للمشـاعر" في اتجاه مماثل لكي يمكن القضـاء مرة واحدة وإلى الأبد على تعقيدات "الإنســـان البرجوازي"، والعاطفية، والهوس بالإيروتيكية والأهواء. وبعد تســـوية الطبقات الاجتماعية، وبالنظر إلى أن المفاصـــل التي تفرضها التكنوقراطية والجهاز الشـــمولي هي الوحيدة التي تُحترم، حتى الجنسين يُسويان؛ وتُكرس المساواة الكاملة للنساء مع الرجال في كل مجال بما أن مثلاً للشـــيوعية هو القضـــاء على الاختلافات بين الرجال والنساء، الذين سيُعتبرون من الآن فصاعداً "رفاقاً".

وهكذا، حتى الأسرة يُنظر إليها بازدراء، ليس فقط وفقاً لما مثلته في "عصر-الحق البطولي"، بل أيضاً في البقايا الخاصة بالفترة البرجوازية. ومثلت ما يسمى بـ "زاغس" (ZAGS) ("مكاتب تسجيل وثائق الحالة المدنية") تغييراً مميزاً في هذا الصـــدد. وعلى أية حال، من المعروف جيداً أنه في الاتحاد الســـوفيتي التعليم كلياً في أيدي الدولة، لكي يتعلم الطفل تفضـــيل الحياة "الجماعية" على الحياة الأسرية.

في الدستور الأول للاتحاد السوفيتي كان الأجنبي يُعتبر تلقائياً عضواً في اتحاد السوفييتات إذا كان عاملاً بروليتارياً، بينما الروسي، إذا لم يكن عاملاً بروليتارياً، كان يُستبعد من هذا الاتحاد، ويُجرد من جنسيته، ويُعتبر منبوذاً يفتقر لشخصية قانونية.

وفقاً للأرثوذكسية الشيوعية الصارمة، كانت روسيا ببساطة البلد الذي انتصرت فيه الثورة العالمية للطبقة الرابعة ونُظمت أولاً من أجل التوسع أكثر. وبالإضافة إلى تصوف للجماعة، تميز الشعب الروسي تقليدياً بدافع مسياني مشوش معتبراً نفسه شعباً حاملاً لله مقدراً له عمل فداء عالمي.

وقد طُور كل هذا في شكل مقلوب وحُدث بمصطلحات ماركسية: تحول الله إلى الإنسان المادي والجماعي، وأصبح "الشعب الحامل لله" هو الذي يحاول فرض حضارته على هذه الأرض بأي وسيلة متاحة. والتخفيف التالي للنسخة المتطرفة لهذه الأطروحة، المتمثل في وصم التروتسكيين،

لم يمنع الاتحاد السوفيتي من الاعتقاد بأن لديه الحق وحتى الواجب في التدخل في أي مكان في العالم لدعم قضية الشيوعية.

من وجهة نظر تاريخية، خلال المرحلة الستالينية أصبحت أسطورة "الثورة" بالمعنى القديم للكلمة، الذي ارتبط دائماً بالفوضى والاضطراب،

شـيئاً من الماضي بالفعل؛ ويُسعى لشكل جديد من النظام الاجتماعي والوحدة عبر الشمولية.

يصبح المجتمع آلة لا يوجد فيها سوى محرك واحد، الدولة الشيوعية. الإنسان مجرد رافعة أو ترس في هذه الآلة التي قيمة الحياة البشرية بالنسبة لها صفر ويُسمح بأي خزي، وبمجرد أن يعارضها الإنسان يُكتسح فوراً ويُحطم بتروسها. المادة والروح مجندان في جهد مشترك، وهكذا يظهر الاتحاد السوفيتي ككتلة لا تترك أي شيء خارج نفسها؛ كتلة هي في الوقت نفسه دولة، وترست، وكنيسة، وكذا نظام سياسي، وأيديولوجي، واقتصادي-صناعي. هذا هو مثل الدولة الفائقة كانقلاب شرير للمثل العضوي التقليدي.

وبوجه عام، في المثل الشيوعي السوفيتي هناك جوانب يعمل فيها نوع من الزهد الخاص أو التطهير لتحقيق التجاوز الجذري للعنصر الفردي والإنساني والعودة إلى مبادئ الواقع المطلق واللاشخصية؛ ومع ذلك فإن هذا التجاوز مقلوب، وبعبارة أخرى، ليس موجهاً لأعلى بل لأسفل؛ ليس نحو فوق البشري، بل نحو دون الشخصي؛ ليس نحو العضوية، بل نحو الآلية؛ ليس نحو التحرر الروحي، بل نحو الاستعباد الاجتماعي التام.

للأغراض العملية لا يهم حقاً أن بدائية الكتلة غير المتجانسة العظيمة التي تؤلف الاتحاد السوفيتي، والتي قُضي ـ فيها على كل العناصر المتفوقة عرقياً عبر التطهير الجماعي، قد تؤجل لمستقبل غير مسمى التشكيل الفعلي لـ "الإنسان الجديد"، و"الإنسان السوفيتي".

لقد أُعطي اتجاه. واتخذت الأسطورة الختامية لعالم الطبقة الرابعة شكلاً حاسماً وواحدة من أعظم تجمعات القوة في العالم في خدمتها؛ هذه القوة هي المقر الرئيسي ـ لكل الأفعال المنظمة، سواء كانت سرية أو علنية، لتحريض الجماهير الدولية والشعوب الملونة.

أمريكا

رغم أن البلشفية، وفقاً لكلمات لينين، رأت العالم الروماني والجرماني كـ "أعظم عقبة أمام مجيء الإنسان الجديد"، ورغم أنها، باستغلال عمى الأمم الديمقراطية التي أرادت "حملة صليبية" ضد قوى المحور، قد نجحت في القضاء على ذلك العالم فيما يتعلق بتوجيه المصير الأوروبي، فإنها كأيديولوجيا اعتبرت أمريكا نوعاً من أرض الميعاد.

ومع زوال الآلهة القديمة، كانت نتيجة تمجيد المثل التقني والميكانيكي نوعاً من "عبادة أمريكا".

"العاصفة الثورية لروسيا السوفيتية يجب أن تنضم لوتيرة الحياة الأمريكية"، و"مهمة روسيا البروليتارية الجديدة هي تكثيف الميكنة العاملة بالفعل في أمريكا وتمديدها لكل مجال"، كانت هذه التوجيهات الرسمية. وهكذا، أعلن غاستيف "الأمركة الفائقة" واحتفى الشاعر مايا كوفسكي بشيكاغو، "المتروبوليس الكهربائية-الديناميكية-الميكانيكية"، بترتيلته الجماعية.

من الواضح هنا أن أمريكا المكروهة، المعتبرة حصن "الإمبريالية الرأسمالية"، تلاشت في الخلفية بينما جاءت أمريكا كحضارة الآلة، والكم، والتكنوقراطية إلى المقدمة.

والإشارات للتجانس، بعيداً عن كونها خارجية، يمكن تأكيدها في العناصر المأخوذة من مجالات أخرى عدة.

ما هي وكم هي الاختلافات بين روسيا وأمريكا في سياق إثني، وتاريخي، ومزاجي أمر معروف جيداً ولا يتطلب أي توضيحات إضافية.

ومع ذلك، فإن هذه الاختلافات عاجزة أمام حقيقة أساسية؛ أجزاء من "مثل أعلى" لا يوجد في البلشفية بصفته تلك أو يُفرض بوسائل فظة قد تحققت في أمريكا عبر عملية تلقائية تقريباً، لدرجة اكتساب طابع طبيعي وبديهي. وهكذا، في سياق أوسع بكثير مما كان ليتخيله قط، تحققت نبوءة إنجلز، أي أن عالم الرأسمالية سيفتح الطريق للطبقة الرابعة.

أمريكا أيضاً، في الطريقة الجوهرية التي تنظر بها للحياة والعالم، خلقت "حضارة" تمثل النقيض التام للتقليد الأوروبي القديم. لقد أدخلت دين الممارسة والإنتاجية؛ ووضعت السعي للربح، والإنتاج الصناعي العظيم، والإنجازات الميكانيكية، والمرئية، والكمية فوق وأعلى من أي اهتمام آخر.

لقد ولدت عظمة بلا روح ذات طبيعة تكنولوجية وجماعية بحتة، تفتقر لأي خلفية من التعالي، والنور الداخلي، والروحانية الحقيقية. كما وضعت أمريكا الرؤية التي يُنظر فيها للإنسان بمصطلحات النوعية والشخصية

داخل نظام عضوي في تعارض مع تلك الرؤية التي يصبح فيها الإنسان مجرد أداة للإنتاج والإنتاجية المادية داخل تكتل اجتماعي امتثالي.

بينما في عملية تكوين الذهنية الشيوعية السوفيتية لعب إنسان الجماهير الذي عاش صوفياً في باطن العرق السلافي دوراً مهماً (السمة الحديثة الوحيدة هي السياق الذي يستطيع فيه تنفيذ تجسده العقلاني داخل هيكل سياسي كلي القدرة)، ففي أمريكا تنبع هذه الظاهرة من حتمية صارمة بموجبها الإنسان، في فعل فصل نفسه عن البعد الروحي وفي السعي لعظمة زمنية محضة، وبعد التغلب على كل الأوهام الفردانية، يكف عن الانتماء لنفسه ويصبح جزءاً تابعاً لكيان لا يعود يستطيع السيطرة عليه في النهاية والذي يشرطه بطرق متعددة.

إن مثل الفتح المادي المرتبط بالرفاه المادي و"الازدهار" قد حدد التحولات والانحرافات التي تمثلها أمريكا. وقد أشير بحق إلى أن:

"في سباقها نحو الثراء والقوة، تخلت أمريكا عن محور الحرية لتتبع محور الإنتاجية... كل الطاقات، بما في ذلك تلك المتعلقة بالمثل وبالدين، تقود نحو الغرض الإنتاجي نفسه: نحن في حضرة مجتمع منتج، ثيوقراطية إنتاجية تقريباً، تهدف باطراد لإنتاج أشياء بدلاً من ناس، أو ناس فقط كعمال أكثر كفاءة...

في الولايات المتحدة، يحيط نوع من التصــوف بالحقوق العليا للمجتمع. الكائن البشـري، بعد أن أصـبح وسـيلة بدلاً من غاية في ذاته، يقبل دور 'الترس في الآلة' دون أن يفكر لثانية أنه في العملية قد يُحط من قدره نوعاً ما... ومن هنا، فإن جماعية تريدها النخب وتقبلها الجماهير بلا نقد، تقوض خلسـة اسـتقلال الإنسـان وتوجه أفعاله بصرـامة، مؤكدة بذلك تنازله ذاته دون أن يدرك ذلك... لم تنشأ أي احتجاجات ولا أي رد فعل للجماهير الأمريكية العظيمة قط ضـــد الطغيان الجماعي. إنهم يقبلونه بحرية، كشيء طبيعي، وتقريباً كما لو كان ملائماً".

على هذا الأساس تظهر الموضوعات نفسها، بمعنى أنه حتى في المجال الأعم للثقـافـة هنـاك توافق ضروري وتلقـائي مع المبـادئ التي تشـــكل العـالم السوفيتي.

ولذا، رغم أن أمريكا بعيدة كل البعد عن حظر ثقافة الفكر، فإنها بالتأكيد تغذي لامبالاة غريزية تجاهها، وإلى الدرجة التي لا يصبح فيها الفكر أداة لشيـــء عملي، فإنه يكاد يكون ترفاً لا ينبغي لأولئك المنهمكين في أشـــياء جادة (مثل "الثراء السرــيع"، و"العمل التطوعي"، وحملات وجماعات ضغط شتى لترويج قضايا اجتماعية مختلفة) الانغماس فيه. وبوجه عام، في الولايات المتحدة، بينما يعمل الرجال، تنخرط النسـاء في "قضـايا روحية"؛ ومن هنا النسـبة القوية للنسـاء في طوائف وجمعيات لا تحصىـ تمتزج فيها

الروحانية، والتحليل النفسي، وتزييفات العقائد الشرقية بالإنسانية، والنسوية، والعاطفية، وكذا بنسخ اجتماعية للتطهرية والعلموية -كل الأشياء التي تعكس حقاً الفهم الأمريكي لـ "الروحانية".

وحين نرى أمريكا تستحوذ بدولاراتها على بعض ممثلي وأعمال الثقافة الأوروبية القديمة لصالح ومتعة الطبقة العليا للطبقة الثالثة، فإن المركز الحقيقي يكمن في مكان آخر.

في أمريكا أي مخترع يكتشف أداة جديدة ستحسن الإنتاج سيفوز دائماً بموافقة واعتراف اجتماعيين أكثر من النمط التقليدي للمثقف؛ وعلاوة على ذلك، أي شيء هو ربح، أو واقع، أو فعل بالمعنى المادي للكلمة سيُقدر دائماً أكثر من أي شيء قد ينبع من خط كرامة أرستقراطية.

وهكذا، رغم أن أمريكا لم تحظر الفلسفة القديمة رسمياً كما فعلت الشيوعية، فقد فعلت شيئاً أفضل؛ عبر ويليام جيمس أعلنت أن المفيد هو معيار الحقيقة وأن قيمة أي مفهوم، حتى المفاهيم الميتافيزيقية، يجب أن تُقاس بفعاليتها العملية، التي في سياق الذهنية الأمريكية ينتهي بها الأمر دائماً لتعني "فعالية اجتماعية-اقتصادية".

ما يسمى بالبراغماتية هو أحد السمات الأكثر نموذجية للحضارة الأمريكية بأسرها؛ ومن بين سمات أخرى نظريات ديوي وما يسمى بالسلوكية، وهذه

الأخيرة هي الانعكاس الدقيق لنظريات طُورت من دراســات بافلوف المتعلقة بالمنعكسات الشرطية؛ إنها تستبعد كلياً وجود "أنا" ومبدأ جوهري يسمى "الوعي".

ونتيجة هذه النظرية "الديمقراطية" بشكل نموذجي هي أن أي شخص يمكن أن يصــبح أي شيء يرغب في أن يكونه، شريطة توفير قدر معين من التدريب والتربية؛ وبعبارة أخرى، يُعتقد أن الإنســان، في ذاته، مادة عديمة الشــكل وقابلة للتشــكيل، تماماً كما تريده الشــيوعية أن يكون حين تعتبر النظرية الجينية للصــفات الفطرية التي طُورت في مجال البيولوجيا معادية للثورة ومعادية للماركسية.

القوة التي يتمتع بها الإعلان في الولايات المتحدة يمكن تفســيرها بعدم الاتساق الداخلي والسلبية للروح الأمريكية، التي تظهر في جوانب كثيرة الخصائص ثنائية الأبعاد للبلوغ بدلاً من الشباب.

تعلن الشيوعية السوفيتية الإلحاد رسمياً. لا تذهب أمريكا إلى هذا الحد، ومع ذلك فدون أن تدرك، وغالباً معتقدة العكس، فإنها تركض في طريق لم يبقَ فيه شيء مما كان له معنى ديني في ســياق الكاثوليكية. لقد ناقشــت سابقاً ما يُختزل إليه التدين في البروتستانتية؛ بمجرد رفض كل مبدأ للسلطة والتراتبية وتخلص التدين من الاهتمام الميتافيزيقي، والعقائد، والطقوس،

والرموز، والأسرار، فإنه بذلك قد اختُزل إلى مجرد أخلاقية، تُستخدم في البلدان الأنجلو-ساكسونية التطهرية، وخاصة في أمريكا، في خدمة جماعة امتثالية.

أشار سيغفريد بحق إلى أن "الدين الأمريكي الحقيقي الوحيد هو الكالفينية، المفهومة كالرؤية التي وفقاً لها الخلية الحقيقية للكائن الاجتماعي ليست الفرد، بل المجتمع"، والتي يُعتبر فيها الثراء، في عقل المرء كما في عقول الآخرين، علامة على الاصطفاء الإلهي. وهكذا، "يصبح من الصعب التمييز بين الطموح الديني والسعي وراء الثروة... يُعتبر أمراً أخلاقياً وحتى مرغوباً أن تصبح الروح الدينية عاملاً للتقدم الاجتماعي وللتنمية الاقتصادية".

وبناءً على ذلك، فإن الفضائل التقليدية المطلوبة لتحقيق أي هدف خارق للطبيعة ينتهي بها الأمر لتُعتبر عديمة الفائدة وحتى ضارة. في عيني الأمريكي النموذجي، يُعتبر الزاهد كمن يضيع الوقت، حين لا يُنظر إليه بازدراء كطفيلي اجتماعي؛ والبطل، بالمعنى القديم، يُعتبر نوعاً من المتعصب أو المجنون يجب تحييده عبر السلامية والإنسانية، بينما يُحاط الأخلاقي التطهري المتعصب نفسه بهالة مشرقة.

هل هذا بعيد جداً عن توصـــية لينين بنبذ "كل رؤية خارقة للطبيعة أو غريبة عن المصالح الطبقية" ومحو أي بقية لروحانية مستقلة كمرض معدٍ؟ ألا تنشأ الأيديولوجيا التكنوقراطية في كل من أمريكا وروسيا من صفوف رجال علمانيين وكليي القدرة؟

لنتأمل في النقطة التالية. عبر السـياسـة الاقتصـادية الجديدة (NEP) في روسيا أُلغيت الرأسمالية الخاصة لتُستبدل برأسمالية الدولة؛ وتألفت الأخيرة من رأسمالية مركزية دون أي رأسماليين مرئيين وانخرطت في مشـروع ضخم ولكنه ميؤوس منه. نظرياً، كان كل مواطن سـوفيتي عاملاً ومسـتثمراً في الدولة الاشـتراكية الشـاملة. وللأغراض العملية كان مسـتثمراً لم يتلقَ أرباحاً قط؛ وبجانب ما أُعطي له لكسـب العيش، ذهبت ثمرة عمله للحزب، الذي استثمرها بدوره في شركات وصناعات أخرى دون السماح لها بالتوقف عن التداول والانتهاء في جيب أي شخص. كانت النتيجة القوة المتزايدة للإنسـان الجماعي، وإن لم يكن دون علاقة محددة بخطط الثورة والتخريب العالميين. لنتذكر ما قيل عن الدور الذي يلعبه الزهد في الرأسمالية (ظاهرة أمريكية نموذجية) وعن الثروة، التي في أمريكا بدلاً من أن تكون هدف عمل المرء والوسـيلة لإظهار عظمة تتجاوز مجرد الثروات الاقتصـادية، تصـبح الوسـيلة لتوليد المزيد من العمل، وأرباح جديدة، وهلم جراً في سلسلة لا نهائية وغير منقطعة. بمجرد أن نضع هذا

في الاعتبار، سنرى أنه في أمريكا، ما يؤكد نفسه هنا وهناك بطريقة تلقائية وفي سياق "الحرية"، هو الأسلوب نفسه الذي تحاول الهياكل المركزية للدولة الشيوعية تحقيقه بطريقة عنيفة.

وعلاوة على ذلك، في الحجم المروع للمتروبوليس الأمريكية، التي يدرك فيها الفرد ("بدوي الأسفلت") عدمه أمام مملكة الكم الهائلة، وأمام المجموعات، والترستات، والمعايير كلية القدرة، وأمام غابة ناطحات السحاب والمصانع، بينما المسيطرون مقيدون بالأشياء ذاتها التي يسيطرون عليها -في كل هذا يتكشف البعد الجماعي باطراد في شكل أعظم من الغفلية مما في الطغيان الذي يمارسه النظام السوفيتي على رعاياه البدائيين وفاقدي الإرادة.

التنميط الفكري، والامتثال، والتطبيع الإلزامي المنظم على نطاق واسع هي ظواهر أمريكية نموذجية، رغم أنها تصادف تطابقها مع المثل السوفيتي لـ "الرؤية الرسمية للدولة" التي يجب فرضها على الجماعة. وقد لوحظ بحق أن كل أمريكي (سواء كان اسمه ويلسون أو روزفلت، برايان أو روكفلر) هو مبشر لا يستطيع ترك زملائه البشر وشأنهم، والذي يشعر باستمرار بالحاجة للوعظ والعمل من أجل تحويل، وتطهير، ورفع كل واحد وكل شخص إلى المستوى الأخلاقي القياسي لأمريكا، الذي يعتقد أنه متفوق وأعلى من كل المستويات الأخرى. نشأ هذا الموقف مع الإلغائية خلال

الحرب الأهلية وبلغ ذروته مع "الحملة الصليبية" الديمقراطية المزدوجة في أوروبا التي تصورها ويلسون وروزفلت. ومع ذلك، حتى في المسائل الثانوية، سواء كان الأمر يتعلق بالحظر أو بالدعاية النسوية، أو السلامية، أو البيئية، نجد دائماً الروح نفسها، وإرادة التسوية والتنميط نفسها والتطفل الوقح للبعد الجماعي والاجتماعي في المجال الفردي. لا شيء أبعد عن الحقيقة من الادعاء بأن الروح الأمريكية "منفتحة" وغير متحيزة؛ بل على العكس، إنها مليئة بمحرمات لا تحصى لا يعي الناس أحياناً حتى بوجودها.

لقد قلت سابقاً إن أحد الأسباب التي جعلت الأيديولوجيا البلشفية تعجب بأمريكا يرجع لحقيقة أنها أدركت تماماً كيف، في نوع حضارة الأخيرة، تساهم التكنولوجيا في فكرة نزع الشخصية.

المعيار الأخلاقي يقابل المعيار العملي للأمريكي. الراحة المتاحة للجميع والإنتاج الفائق للحضارة الاستهلاكية التي تميز الولايات المتحدة قد شُريت باستعباد ملايين الناس لأتمتة العمل، وكأنهم في عملهم قد شُكلوا بمستوى متطرف من التخصص يضيق المجال العقلي للفعل ويبلد كل حساسية. وبدلاً من نمط الحرفي، الذي كانت كل وظيفة بالنسبة له فناً وكان إنتاجه يحمل بصمة الشخصية (بما أنه افترض مسبقاً معرفة شخصية، ومباشرة، ونوعية بتلك الحرفة المعينة)، لدينا اليوم قطيع من

المنبوذين يشهدون ببلاهة عمل الآلات، التي لا يعرف أسرارها إلا الشخص المسؤول عن إصلاحها. يمكن القول إن ستالين وفورد يلتقيان هنا، وهكذا تتأسس حلقة مفرغة؛ التنميط الملازم لكل منتج ميكانيكي وكمي يحدد ويفرض التنميط على أولئك الذين يشترونها؛ وتماثل الأذواق والاختزال التدريجي إلى أنماط قليلة يقابل ما يتجلى مباشرة في عقول الناس. في أمريكا كل شيء يعمل نحو هذا الهدف؛ الامتثال بمصطلحات "الأمر الواقع" و"تشابه التفكير" هو كلمة السر على كل مستويات الوجود. وهكذا، حين لا تُكسر السدود بظاهرة الجريمة المنظمة وبأشكال أخرى غير منضبطة من "التعويض الفائق" (ذكرت سابقاً "جيل البيت" [beat generation])، فإن الروح الأمريكية محمية من أي دعوة متعالية برؤيتها المتفائلة، والرياضية، والتبسيطية للعالم.

وهكذا، يمكن القول إن الغالبية العظمى من الأمريكيين تمثل دحضاً على نطاق واسع للمبدأ الديكارتي، "أنا أفكر إذن أنا موجود"؛ إنهم "لا يفكرون وموجودون". والأفضل من ذلك، في حالات كثيرة هم أفراد خطرون وفي حالات عدة تتجاوز بدائيتهم البدائية السلافية لـ "الإنسان السوفيتي".

وبداهة، تنطبق عملية التسوية على الجنسين أيضاً. التحرر السوفيتي للمرأة يوازي ذلك التحرر الذي حققته الحماقة النسوية في أمريكا، مستمدة من "الديمقراطية" كل استنتاجاتها المنطقية، منذ زمن طويل بالتزامن مع الانحطاط المادي والعملي للرجل. وعبر الطلاق المتكرر والذي لا يحصى يتميز تفكك الأسرة في أمريكا بالوتيرة نفسها التي يمكن أن نتوقعها في مجتمع لا يعرف إلا "الرفاق". النساء، بعد تخليهن عن طبيعتهن الحقيقية، يعتقدن أنهن يستطعن رفع أنفسهن بتولي وممارسة كل أنواع الأنشطة الذكرية تقليدياً.

هؤلاء النساء عفيفات في لا أخلاقيتهن ومبتذلات حتى في أدنى انحرافاتهن؛ وغالباً ما يجدن في الكحول الطريقة للتخلص من الطاقات المكبوتة أو المنحرفة لطبيعتهن الخاصة. وعلاوة على ذلك، يبدو أن الشابات لا يعرفن إلا القليل جداً عن القطبية والمغناطيسية الأولية للجنس وهن ينغمسن في اختلاط رفاقي ورياضي.

هذه الظواهر أمريكية بشكل نموذجي، رغم أن انتشارها المعدي في جميع أنحاء العالم يجعل من الصعب على الناس تتبع أصلها إلى أمريكا. وفي الواقع، إذا كان هناك فرق بين هذا الاختلاط وذلك الذي تتصوره الشيوعية، فإنه يُحل بمعنى ازدرائي بعامل نسائي، بما أن كل امرأة وفتاة شابة في أمريكا وغيرها من البلدان الأنجلو-ساكسونية تعتبر من الطبيعي

فحسب أن يُسبغ عليها نوع من التفوق والاحترام الوجودي وكأنه حقها غير القابل للتصرف.

في الأيام الأولى للبلشفية صاغ أحدهم المثل الأعلى لموسيقى متنافرة، وجماعية كان المقصود منها تطهير الموسيقى ذاتها من محتواها البرجوازي العاطفي. هذا ما حققته أمريكا على نطاق واسع ونشرته في جميع أنحاء العالم عبر ظاهرة بالغة الدلالة: الجاز.

في قاعات الرقص في المدن الأمريكية حيث يهتز مئات الأزواج كدمى صرعية وتلقائية على أنغام الموسيقى السوداء، ما يُوقظ هو حقاً "حالة جماهيرية" وحياة كيان جماعي مميكن.

قلة قليلة من الظواهر تدل بهذا القدر على الهيكل العام للعالم الحديث في مرحلته الأخيرة كهذه الظاهرة، بما أن ما يميزها هو تعايش عنصر ميكانيكي، وجامد يتمثل في حركة من نوع بدائي ودون شخصي ـ ينقل الإنسان إلى مناخ من الأحاسيس العكرة ("غابة متحجرة حطمتها الفوضى"، قال هـ. ميلر).

وعلاوة على ذلك، ما كان مبرمجاً في البلشفية ومتحققاً أحياناً في تمثيلات مسرحية لصحوة العالم البروليتاري في ضوء تفعيل منهجي للجماهير، وجد في أمريكا معادله منذ زمن طويل ولكن على نطاق أوسع وفي شكل

تلقائي؛ أنا أشـير إلى الهذيان العبثي للأحداث الرياضـية، القائمة على انحطاط عامي ومادي لعبادة الفعل. تمثل هذه النوبات ظواهر اقتحام الجماعي والنكوص إلى الجماعي.

والت ويتمان، الشـاعر الأمريكي ومتصـوف الديمقراطية، قد يُعتبر الرائد لتلك "الشـعرية الجماعية" التي تحث المرء على الفعل، والتي هي أحد المثل والبرامج الشـيوعية. ويتغلغل نوع مماثل من الغنائية في جوانب عدة من الحياة الأمريكية: الرياضـة، والنشـاط المسـتمر، والإنتاجية، والعمل التطوعي.

وكما في حالة الاتحاد السـوفيتي لا يسـعنا إلا انتظار تطورات ملائمة لحل البقايا البدائية والفوضوية للروح السلافية، كذلك، في أمريكا يمكن للمرء أن يتوقع منطقياً أن البقايا الفردانية لروح رعاة البقر، والرواد، وما لا يزال يظهر من أفعال رجال العصابات والوجوديين الفوضويين ستُختزل في النهاية وتُستوعب في التيار الرئيسي.

لو كان هذا هو السياق المناسب، لكان من السهل تقديم المزيد من الأدلة بخصوص التشابهات بين البلدين مما سيتيح لنا أن نرى في روسيا الشيوعية وفي أمريكا وجهين لعملة واحدة، أو حركتين تتلاقى مسـاراتهما المدمرة.

الأولى واقع يتكشـــف تحت القبضـــة الحديدية لديكتاتورية وعبر تأميم وعقلنة جذريين.

والثانية تحقق تلقائي (وبالتالي أكثر إثارة للقلق) لبشرية تقبل بل وتريد أن تكون ما هي عليه، تشـعر بأنها صحية، وحرة، وقوية وتطبق الميول نفسها كالشيوعية ولكن دون التفاني المتعصب والقدري للسلافي الشيوعي.

ومع ذلك، خلف كلتا "الحضـــارتين" يســـتطيع من لديهم عيون ليروا أن يكتشفوا العلامات المنذرة بمجيء "الوحش الذي لا اسم له".

ورغم كل شيء، هناك من لا يزالون يعتقدون أن "الديمقراطية" الأمريكية هي الترياق للشـيوعية السـوفيتية والبديل الوحيد لما يسـمى بالعالم الحر. وبوجه عام، يُعترف بوضـوح بخطر في وجود هجوم وحشيــ، ومادي من الخارج ولكن ليس هجوماً قادماً من الداخل.

ومنذ بعض الوقت كانت أوروبا تحت تأثير أمريكا وبالتالي خضـعت لانحراف القيم والمثل التقليدية الملازم لعالم أمريكا الشمـالية. وقد حدث هذا كنوع من رد الفعل القاتل.

تمثل أمريكا "غرباً أقصىـ"، وتحتوي على التطور الإضـافي وا لجذري للاتجاهات الأساسية التي تبنتها الحضارة الغربية الحديثة.

وهكذا، ليس من الممكن إبداء مقاومة صالحة للعالم الحديث مع التمسك بالمبادئ وخاصة بالسراب التكنولوجي والإنتاجي الذي يقوم عليه هذا العالم.

ومع تطور هذا التأثير المتسارع، فإن الاحتمالات هي أن إغلاق الكماشة من الشرق والغرب حول أوروبا، التي عقب الحرب العالمية الثانية، ليس لديها أفكار جديدة لتقدمها والتي كفت عن التمتع بمرتبة قوة عالمية مستقلة ومهيمنة حتى في الساحة السياسية، لن يُدرك حتى بشعور بالاستسلام. الانهيار النهائي لن يكون له حتى طابع مأساة.

العالم الشيوعي وأمريكا، في اقتناعهما بامتلاك مهمة كونية لإنجازها، يمثلان واقعاً يجب وضعه في الحسبان. وصراع محتمل بينهما سيكون على مستوى التخريب العالمي، آخر العمليات العنيفة وسيتطلب المحرقة الوحشية لملايين الأرواح البشرية؛

وهكذا، ستتحقق في النهاية المرحلة الأخيرة من الانكفاء وانتقال السلطة عبر كل الطبقات التقليدية الأربع ومجيء بشرية جماعية. وحتى لو تُجنبت الكارثة المخوفة لمحرقة نووية، فإن حضارة التيتان، ومتروبوليسات الحديد، والكريستال، والأسمنت، والجماهير المحتشدة، والإحصاءات، والتكنولوجيا التي تبقي قوى المادة مقيدة ستظهر كعالم يترنح في مداره؛

ويوماً ما سينتزع نفسه حراً ويضيع في فضاء لا نور فيه سوى التوهج الشرير الذي يلقيه تسارع سقوطه الخاص.

خاتمة

أولئك الذين أجبرتهم الأدلة الدامغة للحقائق على الاعتراف بما أسموه "أفول الغرب"، عادة ما يتبعون اعتباراتهم بنداءات شتى تهدف إلى إقامة بعض الدفاعات أو إثارة ردود فعل. أنا شخصياً ليست لدي أي أوهام ولا أريد خداع الآخرين أو التخلي عما أعتبره إدراكاً رصيناً وموضوعياً للواقع من أجل العزاء الذي يوفره تفاؤل سهل ورخيص.

الوحيدون الذين لا يزالون يستطيعون إضمار بعض الأمل هم أولئك الذين قبلوا وجهات نظر مشروطة، والذين يعانون من "المرض" ذاته الذي يحاولون هزيمته. وعلى العكس، فإن أولئك الذين، بعد اتخاذهم الروح والأشكال التي تميز كل حضارة أصيلة وتقليدية كنقاط مرجعية، كانوا قادرين على السفر عكس التيار إلى الأصول ورؤية مراحل تكشف التاريخ، يدركون أيضاً الجهد الهائل الذي سيتطلبه ليس فقط العودة، بل حتى الاقتراب من نظام اجتماعي سوي (تقليدي).

ولذا، فإن هؤلاء الناس ملزمون برؤية المستقبل بشكل مختلف عن الآخرين.

سيكون على القارئ الاعتراف بأن التحولات والأحداث التي خضع لها الغرب حتى الآن ليست تعسفية وعرضية، بل تنبع بالأحرى من سلسلة محددة جداً من الأسباب. أنا لا أتبنى منظور الحتمية بما أنني أعتقد أنه في هذه السلسلة لا يوجد قدر يعمل غير ذلك الذي خلقه البشر لأنفسهم. يتدفق "نهر" التاريخ على طول المجرى الذي نحته لنفسه. ومع ذلك، ليس من السهل الاعتقاد بإمكانية عكس التدفق حين يصبح التيار غامراً وقوياً جداً. أولئك ا لذين ينكرون أن نوعاً من الحتمية كان يعمل في عملية "السقوط" يجب أن يعترفوا أيضاً بأنه لا توجد حتمية بالمعنى المعاكس، وبعبارة أخرى، لا يزال يتعين تحديد ما إذا كانت مرحلة صاعدة جديدة، بعد نهاية دورة، ستكون متصلة بالمراحل السابقة.

وعلى أية حال، لا يمكن إنقاذ الغرب إلا بالعودة إلى الروح التقليدي في سياق وعي أوروبي موحد جديد.

ما الذي يمكن أن يكون أساساً لعودة كهذه؟

قلت: "في سياق وعي أوروبي موحد". هذه هي المعضلة الحقيقية. يحتاج الغرب للعودة إلى التقليد بطريقة واسعة، وكونية، وإجماعية تشمل كل شكل من أشكال الحياة والنور؛ أي بمعنى روح ونظام موحدين قد يحكمان بشكل مطلق على كل إنسان، في كل مجموعة وشعب في كل قطاع من

الوجود. أنا لا أشير إلى التقليد بمعنى أرستقراطي وسري، كالوديعة المؤتمنة لدى قلة أو لدى نخبة تعمل خلف كواليس التاريخ. لقد وجد التقليد دائماً بهذا المعنى الجوفي ولا يزال موجوداً اليوم؛ ولن يضيع أبداً بسبب أي طارئ يؤثر في مصائر الشعوب. ومع ذلك، فإن وجود التقليد بهذا المعنى لم يمنع انحدار الحضارة الغربية. وقد لاحظ أحدهم بحق أن التقليد عرق ثمين، ولكنه عرق فقط. هناك حاجة لعروق أخرى؛ وعلاوة على ذلك، يجب أن تتلاقى كل العروق، رغم أن العرق المركزي والخفي وحده هو الذي يهيمن بالذهاب تحت الأرض.

ما لم تكن البيئة المناسبة حاضرة، فلا يوجد رنين.

إذا كانت الشروط الداخلية والخارجية التي تتيح لكل الأنشطة البشرية اكتساب معنى مرة أخرى مفقودة؛ وإذا كان الناس لا يطلبون كل شيء من الحياة ويرفعها إلى كرامة طقس وقربان لا يوجهونها حول محور لا إنساني -فإن كل جهد عبث، ولا توجد بذرة ستؤتي ثمارها، ويظل فعل النخبة مشلولاً.

اليوم، هذه الشروط غير موجودة. لقد فقد الإنسان، كما لم يحدث من قبل، كل إمكانية للاتصال بالواقع الميتافيزيقي وبكل ما هو قبله وخلفه. ليست المسألة مسألة عقائد، أو فلسفات، أو مواقف؛ كل هذه الأشياء لا تهم في

النهاية. وكما قلت في البداية، في الإنسان الحديث هناك مادية أصبحت، عبر إرث قرون، بنية وسمة أساسية لكينونته تقريباً. هذه المادية، دون أن يعي الإنسان الحديث بها، تقتل كل إمكانية، وتحرف كل نية، وتشل كل محاولة، وتلعن كل جهد، حتى تلك الموجهة لبناء عقيم، وغير عضوي، ومصطنع. وتساهم العوامل التالية في تقوية هذا النير:

(أ) أسلوب الحياة وكل طوارئ الحياة اليومية التي لا يستطيع أي من معاصرينا إخراج نفسه منها؛ (ب) نوع التعليم السائد اليوم؛ (ج) كل ما يُختبر بوعي أو بلا وعي كاشتراط وتأثير نابع من البيئة ومن النفسية الجماعية؛ (د) الأصنام، والتحيزات، وأشكال الحكم والشعور للضمير الزائف والفعل الزائف المتجذرين في روح الإنسان.

ما نحتاجه حقاً هو تطهير شامل و"تنظيف منزلي" جذري قادر على تحرير الإنسان من "ذاته" الزائفة، والأشياء التي يفتخر بها، وأعماله، وآماله، ومخاوفه. والحق أن مدّ "التقدم" كان قوياً جداً إذا كان هذا، ولا شيء أقل منه، هو ما نحتاجه لكي يُعترف بنقطة مرجعية متعالية مرة أخرى ولكي يظهر فيدس مطلق وتقليدي مرة أخرى، ويسبغ على كل شيء (بما في ذلك الإنسان) معنى جديداً، ويعيد امتصاص وفداء كل ما دُنس وحُط من قدره في نقاء جديد. ولكن إذا كان عمل تحرر داخلي

كهذا يعز تحقيقه من قبل الأفراد المنفردين، فكيف يمكن تصوره للجماهير؟ وإذا كان بعيداً عن متناول أولئك الذين يستمرون في اللعب بأصنام العلم، والفن، والتاريخ، والإيمان والفلسفة، فكيف يمكن أن يكون في متناول الجماهير العالقة في شبكة الجماعية والمجروفة بكلية قدرة العنصر الاقتصادي والتكنولوجي، وجنون النشاطية، والأهواء السياسية، وكل ما يتلاقى في مثل شيطاني للقوة أو ازدهار وهمي وسطحي؟

وعلاوة على ذلك، يبدو أن الغرب يفتقر لفكرة عليا قادرة على أن تصبح أساساً لتحقيق الروح التقليدي، وحتى للاقتراب منه.

بين أولئك الذين شجبوا أزمة العالم الحديث بأكثر الطرق تشدداً، هناك من وضعوا ثقتهم في الإمكانات الكامنة في الكاثوليكية. وبالاعتراف بأنه إذا كان للغرب نظام مطابق للتقليد قط فقد كان ذلك بفضل الكنيسة، ظن البعض أن عودة أوروبا لكاثوليكية متكاملة مع التقليد قد تكون الطريق المؤدي لإحياء الغرب. ومع ذلك، هذا أيضاً وهم.

أولاً وقبل كل شيء، كيف يمكن للكاثوليكية أن تمتلك اليوم تلك القوة لإجراء تحول جذري وكوني أثبتت عجزها عنه حتى حين كانت الشروط المادية، والأخلاقية، والفكرية أكثر ملاءمة بما لا يقاس؟ هل ستكون الكاثوليكية قادرة على استعادة ذلك الجسد الذي فقدته منذ قرون

عديدة، الجسد الذي اتخذ اليوم حياة وروحاً خاصة به والذي دنسته الثقافة العلمانية والعلم في كل ليف؟

حتى حين تعلن الكاثوليكية الإيمان المسيحي رسمياً، فإنها لم تعد تمثل أي شيء جوهري أو حاسم في الحياة الفعلية لكل من الأفراد والأمم بأسرها.

ليست المسألة مسألة تكيفات وحلول وسط. لقد استمرت "لعبة" الحلول الوسط والتكيفات لفترة طويلة جداً ولم تمنع انحدار الغرب.

إما أن يصبح الدين إجماعياً، ومطلقاً، ويعود لإظهار القوة الحية والعاملة للتعالي، أو أنه لا شيء. وهنا أيضاً، ليست المسألة مسألة تكاملات هامشية محتملة في شخص هذا الفرد الكاثوليكي الاستثنائي أو ذاك. فقط في كتلة الأرثوذكسية التي تحييها روح مختلفة تماماً يمكن للكاثوليكية، رغم طبيعتها الزائفة، أن توفر نظرياً نقطة مرجعية لقوى عديدة منقسمة ومشتتة؛ ومع ذلك، كيف يمكن للكاثوليكية أن تتغلب على الحصرية المتحيزة والمضادة للتقليد المميزة لعقيدتها وترفع نفسها إلى منظور أعلى، وميتافيزيقي، وباطني، قادر على تحريرها من قيودها الخاصة؟

أليس من الواضح جداً أن الكاثوليكية تحاول اليوم التصالح بكل طريقة مع الفكر الحديث وأن العنصر الزهدي والتأملي فيها يُهمل باطراد لصالح البعد الأخلاقي والاجتماعي؟ أليس من الواضح أنه في المجال السياسي

تعيش الكنيسة يوماً بيوم، متعاملة مع هذا النظام أو ذاك، وتتجنب الالتزام بأي اتجاه واحد ومتشدد، مهووسة بمواكبة العصر والبقاء على اطلاع بالأمور، حتى لدرجة الانخراط في حوار مع الماركسية؟

روحياً، التقليد الذي يرقى فحسب إلى نظام إيمان، ولاهوت مدرسي، ورموز وطقوس لم تعد مفهومة في معناها الأعمق لا يمكن أن يعمل بطريقة كونية ومحيية. وأيضاً، من المشكوك فيه إلى أي درجة لا يزال الإكليروس الكاثوليكي يحتفظ ببعض سمات هيئة مستثمرة فعلياً بقوة "من فوق".

مادياً، في سياق المسيحية الأوروبية سيكون من الضروري أولاً إزالة الانشقاقات البروتستانتية والأرثوذكسية، وهو في حد ذاته شرط مسبق طوباوية لعودة صارمة لنقطة البداية. وعلاوة على ذلك، لا ينبغي الخلط بين تضامن دفاعي محتمل للكنائس المسيحية ضد هجوم القوى المناهضة للدين المناضلة وبين إعادة تأكيد فكرة كونية.

ولا ينبغي إهمال مسألة القوة بالنظر للظروف العامة للعصر الأخير: ما نحتاجه هو وجود كتلة قوة (اقتصادية، وعسكرية، وصناعية) قادرة على مواجهة القوى الشرقية والغربية التي تقاتل من أجل الهيمنة العالمية وقادرة على خلق سد وجبهة موحدة.

وعلاوة على ذلك، فإن الفكرة القائلة بأن الغرب مدين للكاثوليكية بكل عناصر التقليد التي عرفها قط لا يمكن قبولها دون تحفظات محددة. لا ينبغي نسيان الطابع المركب للكاثوليكية. لقد لاحظت سابقاً أنه حيثما تجلى هذا الطابع كقوة تعزز النظام والتراتبية، موفرة بذلك دعامة للمجتمع الأوروبي؛ كان ذلك أساساً بفضل تأثيرات العالم الروماني-الجرماني.

وعلى العكس، كلما انتصر المكون المسيحي تحديداً، عملت الكاثوليكية في الغرب بطريقة مضادة للتقليد، بدلاً من تقليدية. الروح القمرية، الكهنوتية، وثنويتها الخاصة، والآراء المختلفة ذات الأصل اليهودي التي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من الروح المسيحي، كل هذه الأشياء مثلت في الكاثوليكية عقبة منعت إمكانية بثها في أوروبا روحانية متوافقة مع وخاصة بما أسميته النور الشمالي.

وعلاوة على ذلك تسببت الكاثوليكية في تدفق القوى الأكثر واقعية، بعد أن وجدت الطريق المؤدي لأعلى مسدوداً، إلى المجال المادي وتحقيق القيم المميزة للروح الغربية فيه. ومن المعروف جيداً أنه بمصطلحات رد فعل ضد الكاثوليكية، بدءاً من عصر النهضة، حدثت إعادة تأكيد الإنسان والحياة. مثل هذا انحرافاً واضحاً ومع ذلك فقد عجل به إلى حد كبير السياق الذي وصفته للتو.

وهكذا، بوجه عام، يجب القول بوضـوح شـديد إن أولئك الذين يظنون أنهم رجال تقليد لمجرد كونهم مسـتلهمين بالكاثوليكية يتوقفون حقاً في منتصف الطريق، وهم عاجزون تماماً عن التعرف على الحلقات الأولى في سلسـلة الأسـباب الطويلة، وبالتالي فهم عميان عن عالم الأصـول والقيم المطلقة.

من الممكن رؤية الجانبين المتضـادين والمتكاملين للوضـع نفسـه في مادية غربية موجهة بطريقة فحولية وفي وجود روحانية لا يمكن فصـلها عن العناصر غير الغربيـة، "الجنوبيـة"، والتي تفتقر أيضـاً للبعـد الأعلى، والميتافيزيقي، والباطني. ثنوية هيكلية مماثلة تعيق أي محاولة لاسـتعادة تقليدية قبل أن تبدأ بتوجيهها في الاتجاه الخاطئ.

في الحضـارة الحالية الأمور بحيث إن أي اسـتحضـار لروحانية الأصـول يمكن أن يزيل المأزق، ويتغلب على الانقسـام، وينقل ويرفع إلى مسـتوى النور قوى الفعل المحبوسـة في العالم المظلم والبربري للعظمة ا لحديثة سـيكون له حتماً نتيجة إشـكالية، أكثر بكثير مما كان عليه الحال في زمن عصر النهضة.

في العالم ا لحديث، الميل لتصـور الفحولة، والشـخصـية، والفعل، والاستقلال بمصطلحات مادية وبشرية محضة قوي جداً.

فمن غير المرجح للغاية أن عقيدة مستلهمة من "المعنى الأصلي الذي كان لكل هذا في ضوء المراجع التقليدية والمتعالية يمكن أن تتجنب إعادتها إلى المصطلحات نفسها،

وبالتالي ليس تحويل المدنس إلى مقدس بقدر ما هو العكس. في الواقع، اليوم، عند الحديث عن حقوق دولة ذات سيادة أمام الكنيسة، من يستطيع تصور أي شيء بجانب المطالب العامية والعلمانية للسلطة الزمنية ضد السلطة الروحية؟ أو أي شيء بجانب الأفعال المغتصبة لـ "الدول الفائقة" الجديدة والتصوفات القومية أو الجماعية الجديدة؟ عند الحديث اليوم عن الفوق فردية،

هل يمكن للعقل أن يتجاوز مفهوم "الإنسان الأعلى"، الذي هو نيتشه في أسوأ حالاته؟

ومرة أخرى، حين يتحدث شخص ما اليوم عن كون "حضارة الفعل" إمكانية جديرة كـ "حضارة التأمل"، ألن يرى الجميع في هذا انتصار تلك الأشكال في عصرنا التي تبرهن على تفوقها الذي لا جدال فيه على أي عصر ماضٍ بفضل التفوق الميكانيكي، والتكنولوجي، والعسكري الذي حققه المجتمع الأوروبي في أقل من قرن تحديداً عبر عبادته للفعل؟

وحتى أحدث إحياء للأساطير، مثل الأساطير الرومانية والشمالية-الجرمانية، وأساطير العرق، والروح الآري، وهلم جراً، ألم تتخذ اتجاهات مشكوكاً فيها جداً في سياق الاضطرابات السياسية التي عجلت بالانهيارات النهائية في أوروبا؟

ولذا يجب أن نستنتج أن الطريق مسدود بشكل مزدوج. السجن الذي يُحبس فيه الإنسان الغربي هو واحد من أسوأ ما ابتُكر قط لأنه بلا جدران. ليس من السهل النهوض مرة أخرى حين لا يوجد شيء يمكن للمرء الاستناد عليه ودفع نفسه لأعلى. بتقويضها المتزايد للتأثير الفعال للمسيحية والكاثوليكية، تتخلى الغرب عن مراجعها الأخيرة لروحانية ليست خاصة بها؛ ومع ذلك، في الأشكال الخاصة بها، ليست الغرب روحاً خالصة وهي أيضاً عاجزة عن خلق روحها الخاصة.

ولذا يبدو حتمياً أن القدر سيأخذ مجراه. لقد قلتها من قبل: من المرجح أنه بعد الوصول إلى الخطوة قبل الأخيرة، والوقوف على حافة المجيء الكوني لحقيقة وقوة الطبقة الرابعة والأخيرة من الطبقات القديمة، فإن البشرية مستعدة لدخول المرحلة الأخيرة ولمس قاع العصر المظلم أو العصر الحديدي (الذي تنبأت به التعاليم التقليدية)، والذي تقابل ملامحه العامة إلى حد كبير ملامح الحضارة المعاصرة.

تماما كالناس، تخضع الحضارات أيضاً لدورتها الخاصة، المكونة من بداية، وتطور، ونهاية؛ وكلما كانت منغمسة فيما هو عرضي، كلما كان هذا القانون لا مفر منه. وهذا بداهة لا يكفي لإخافة أولئك الراسخين فيما لا يمكن تغييره وما يبقى كحضور دائم بحكم كونه فوق الزمان. ورغم أنه قد يكون مقدراً لها الاختفاء،

فإن الحضارة الحديثة ليست بالتأكيد الأولى التي تنقرض، ولا هي التي لن يليها شيء. في حياة ما هو مشروط بالمكان والزمان، تنطفئ الأنوار باستمرار وتوقد مرة أخرى، وتنتهي دورات وتبدأ أخرى جديدة.

وكما قلت، كانت عقيدة الدورات معروفة لإنسان التقليد وجهل الإنسان الحديث وحده هو الذي دفعه للاعتقاد بأن حضارته، التي تتميز بأعمق الجذور في العنصر الزمني والعرضي، ستتمتع بمصير مختلف ومميز.

بالنسبة لأولئك الذين لديهم رؤية متوافقة مع الواقع، المشكلة هي بالأحرى إلى أي درجة يمكن أن تكون هناك علاقة استمرارية بين العالم المحتضر- والعالم القادم؛ وبعبارة أخرى، ما هي عناصر العالم القديم التي ستبقى وتُنقل إلى العالم الجديد؟ الرؤية السائدة في التعليم التقليدي القديم هي أن نوعاً من الفجوة يفصل دورة عن التالية؛ ويُزعم أن الدورة الجديدة لن تتميز بنهوض وإعادة بناء تدريجيين، بل ببداية جديدة، طفرة مفاجئة

يحدثها حدث إلهي وميتافيزيقي، تماماً كما أن شجرة قديمة لا تزهر مرة أخرى، بل تموت وتنمو شجرة جديدة من بذورها. وتظهر هذه الرؤية بوضوح أن علاقات الاستمرارية بين دورتين نسبية فحسب، وعلى أية حال، لا تؤثر في الجماهير والهياكل الكبرى لحضارة ما. هذه العلاقات تخص فقط العناصر الحيوية الجوهرية، تماماً كما ترتبط البذرة بالنبتة الجديدة.

وهكذا، فإن أحد الأوهام الكثيرة التي يجب رفضها هو ذلك الذي يغذيه أولئك الذين يحاولون رؤية منطق فوقي خلف عمليات الانحلال، والذين يظنون أن العالم القديم كان عليه أن يموت بطريقة ما لكي يلد العالم الجديد الذي تتجه نحوه البشرية. ومع ذلك، فإن العالم الوحيد الذي نتجه نحوه هو ببساطة ذلك الذي يلتقط ويعيد افتراض ما عمل خلال مرحلة التدمير بطريقة متطرفة. عالم كهذا لا يمكن أن يكون أساساً لأي شيء ذي معنى، ولا يمكنه توفير المادة التي قد تُحيا منها القيم التقليدية مرة أخرى، تحديداً لأنه النفي المنظم والمجسد لهذه القيم.

لا يوجد مستقبل، بالمعنى الإيجابي للكلمة، للحضارة الحديثة ككل. وهكذا، فهو مجرد خيال يراود أولئك الذين يحلمون بهدف ومستقبل قد يبرر بطريقة ما ما دمره الإنسان داخل وخارج نفسه.

الإمكانات التي لا تزال متاحة في الأزمنة الأخيرة تخص أقلية فحسب ويمكن تمييزها كالتالي. بجانب "تيارات" العالم الكبرى لا يزال هناك أفراد راسخون في أرض صلبة (terra firma). وبوجه عام، هم أناس مجهولون يتجنبون أضواء الشعبية والثقافة الحديثة. إنهم يعيشون على مرتفعات روحية؛ لا ينتمون لهذا العالم.

ورغم أنهم مبعثرون في الأرض وغالباً ما يجهلون وجود بعضهم البعض، فإنهم متحدون برابط غير مرئي ويشكلون سلسلة لا تنفصم- في الروح التقليدي. هذه النواة لا تفعل: إنها تمارس فقط الوظيفة التي قابلتها رمزية "النار الدائمة". وبفضل هؤلاء الناس، التقليد حاضر رغم كل شيء؛ الشعلة تحترق بشكل غير مرئي وشيء ما لا يزال يربط العالم بالعالم الفائق.

إنهم المستيقظون، الذين يُدعون في اليونانية "إيغر يغوروي" (egrēgoroi).

هناك عدد متزايد من الأفراد الذين يختبرون حاجة مشوشة ومع ذلك حقيقية للتحرر، رغم أنهم لا يعرفون باسم ماذا. توجيه هؤلاء الناس، وحمايتهم من الأخطار الروحية للعالم الفعلي، وقيادتهم لرؤية الحقيقة وشحذ إرادتهم للانضمام لصفوف النوع الأول من الناس هو ما لا يزال يمكن فعله. ومع ذلك فإن هذا أيضاً يؤثر في أقلية فحسب، ولا ينبغي أن

نخدع أنفسـنا بأنه بهذه الطريقة سـتكون هناك تغييرات كبيرة في المصـائر العامة للجموع.

وعلى أية حال، هذا هو المســوغ الوحيد للفعل الملموس الذي يمكن أن يقوم به رجال التقليد الذين يعيشون في العالم الحديث، في وسط لا صلة لهم به. ولكي يكون الفعل التوجيهي آنف الذكر ناجحاً من الضروري وجود "حراس" في متناول اليد يشهـدون لقيم التقليد بطرق أكثر تشـدداً وحزماً، مع نمو القوى المضادة للتقليد في القوة.

وحتى لو لم يكن بالإمكان تحقيق هذه القيم اليوم، فهذا لا يعني أنها ترقى إلى مجرد "أفكار". إنها مقاييس. وحين فُقدت حتى القدرة الأولية على القياس تماماً، فإن الليل الأخير سـيهبط بالتأكيد. ليتحدث ناس عصرـنا عن هذه الأشـياء بتنازل وكأنها عفا عليها الزمن ومعادية للتاريخ؛ نحن نعلم أن هذا مسوغ لهزيمتهم.

لنترك الرجال المحدثين لـــ "حقائقهم" ولنهتم بشيء واحد فقط: أن نظل واقفين وســط عالم من الأطلال. وحتى لو لم يكن لفعل فعال، وعام، ومحقق أي فرصـة تقريباً اليوم، فإن الصـفوف التي ذكرتها سـابقاً لا تزال تستطيع إقامة دفاعات داخلية. في نص زهدي قديم يُقال إنه بينما كان من الممكن في البداية تطبيق القانون من فوق،

فإن أولئك الذين جاؤوا بعد ذلك لم يكونوا قادرين إلا على نصف ما فُعل سابقاً؛ في الأزمنة الأخيرة ستُنجز أعمال قليلة جداً، ولكن بالنسبة للناس الذين يعيشون في هذه الأزمنة ستنشأ التجربة العظيمة مرة أخرى؛ أولئك الذين سيصمدون خلال هذا الوقت سيكونون أعظم من الناس القدامى الذين كانوا أغنياء جداً بالأعمال.

جعل قيم الحقيقة، والواقع، والتقليد مرئية جداً لأولئك الذين لا يريدون "هذا" ولكنهم يبحثون بشكل مشوش عن شيء "آخر"، يعني تقديم بعض نقاط المرجع لكي لا تسود التجربة العظيمة في الجميع في تلك الحالات التي تبدو فيها المادة أقوى من الروح.

وأخيراً، يجب أن ننظر في إمكانية ثالثة. بالنسبة للبعض قد يكون مسار التسارع هو النهج الأنسب للحل، بالنظر إلى أنه في ظل شروط معينة، فإن العديد من ردود الفعل هي المعادل لتلك التشنجات التي تطيل الاحتضار فحسب وبتأخيرها للنهاية تؤخر أيضاً مجيء المبدأ الجديد. وهكذا، سيكون من المفيد تولي، جنباً إلى جنب مع موقف داخلي خاص، أكثر عمليات العصر الحديث تدميراً من أجل استخدامها للتحرر؛ سيكون هذا مثل توجيه سم ضد نفسه أو مثل "امتطاء نمر".

عند النظر في عملية الانحطاط في المجتمع الغربي، حددت اللاواقعية كسمتها الأكثر نموذجية. يجد الفرد نفسه في لحظة تاريخية معينة جاهلاً تماماً بالروحانية كواقع. إنه يختبر حتى الشعور بالذات بمصطلحات الفكر والتأمل؛ وهذا يرقى إلى النفسانية.

وفي النهاية يخلق فكره وتأمله عالماً من السراب، والأشباح، والأصنام يحل محل الواقع الروحي؛ هذه هي الأسطورة الإنسانية للثقافة، التي ليست سوى كهف مليء بالظلال.

وجنباً إلى جنب مع العالم المجرد للفكر، ينشأ العالم الرومانسي لـ "الروح". ما يظهر هو مخلوقات العاطفية والإيمان المختلفة، والشجن الفرداني والإنساني، والحسية والبطولة الزائدة، والتواضع والتمرد. ومع ذلك فقد رأينا بالفعل أن هذا العالم اللاواقعي يتجه نحو سقوطه وأن قوى أعمق وأولية قد اكتسحت تقريباً أساطير الإنسان الرومانسي والفرداني في عالم تسود فيه "الواقعية" على أي مثالية أو عاطفية وتُتجاوز فيه "عبادة الروح الإنسانية" نهائياً. لقد أشرت إلى تيارات ترى الافتراضات المسبقة لحضارة كونية جديدة في تدمير "الأنا" وتحرير الإنسان من "الروح".

وفيما يتعلق بالطريقة التي ذُكرت، من الضروري تحديد إلى أي نقطة من الممكن الاستفادة من اضطرابات مدمرة كهذه؛ وإلى أي نقطة، بفضل

تصـــميم داخلي وتوجه نحو التعالي، قد يعزز العنصرــ اللاإنســاني للعالم الحديث "الواقعي" والنشـط، بدلاً من كونه طريقاً للبعد دون البشريـ (كما هي حال غالبية الأشكال الأحدث)، تجارب لحياة أعلى وحرية أعلى؟

هذا كل ما يمكننا قوله عن فئة معينة من الرجال في ضـوء اكتمال الأزمنة، فئة يجب بحكم طبيعتها الخا صة أن تكون فئة أقلية. هذا المسار الخطر قد يُســلك. إنه اختبار حقيقي. لكي يكون كاملاً في عزمه من الضرــوري اســتيفاء الشرـوط التالية: قطع كل الجســور، وعدم العثور على أي دعم، وعدم إمكانية العودة؛ وأيضاً، المخرج الوحيد يجب أن يكون للأمام.

من سمات ا لدعوة البطولية موا جهة المو جة الأعظم مع العلم أن هناك مصــيرين ينتظران: مصــير أولئك الذين ســيموتون مع انحلال العالم الحديث، ومصير أولئك الذين سيجدون أنفسهم في التيار الرئيسي والملكي للتيار الجديد.

أمام رؤية العصرــ الحديدي، هتف هســيود: "ليتني لم أولد فيه!". ولكن هســيود، في نهاية المطاف، كان روحاً بيلاسجية، غير واعٍ بدعوة أعلى. وبالنســبة لطبائع أخرى هناك حقيقة مختلفة؛ ينطبق عليهم التعليم الذي كان معروفاً أيضــاً في الشرــق: رغم أن كالي يوغا عصرــ دمار عظيم، فإن

أولئك الذين يعيشــون خلاله وينجحون في البقاء واقفين قد يحققون ثماراً لم يحققها بسهولة رجال عاشوا في عصور أخرى.

ملحق: في العصر المظلم

بالإشارة إلى ما قلته سابقاً بخصوص ما دعته التقاليد القديمة العصر المظلم (كالي يوغا)، سأصف الآن بعض سمات هذا العصر- الموجودة في نص هندوسي قديم، "فيشنو بورانا". وسأضع بين قوسين ما أعتبره تطبيقات معاصرة.

"سيكون المنبوذون والبرابرة أسياد ضفاف السند، ودارفيكا، وتشاندرايهاغا وكشمير. سيكون هؤلاء كلهم حكاماً معاصرين [لهذا العصر] يملكون على الأرض: ملوك [حكام] ذوو طباع عنيفة... سيستولون على ممتلكات رعاياهم؛ ستكون قوتهم محدودة و سيرتفعون ويسقطون بسرعة في الغالب؛ ستكون حيواتهم قصيرة، ورغباتهم لا تشبع، ولن يظهروا إلا القليل من التقوى. وسيحذو الناس من بلدان مختلفة يختلطون بهم حذوهم... ستكون الطبقة السائدة هي الشودرا... سيتخلى الفايشيا عن الزراعة والتجارة ويكسبون عيشهم بالعبودية أو ممارسة الفنون الميكانيكية [البرولتارية والتصنيع]... الكشاتريا بدلاً من الحماية سينهبون رعاياهم: وتحت ذريعة جباية الجمارك سيسلبون التجار ممتلكاتهم [أزمة الرأسمالية والملكية الخاصة؛ الاشتراكية، والتأميم، والشيوعية]... الثروة [الداخلية والتقوى [اتباع دارما المرء] ستتناقص يوماً بعد يوم حتى يصبح العالم كله فاسداً كلياً. حينئذ ستمنح الملكية وحدها الرتبة [كمية الدولارات -

الطبقات الاقتصادية]؛ ستكون الثروة [المادية] المصدر الوحيد للتعبد؛ سيكون الهوى الرابط الوحيد للاتحاد بين الجنسين؛ سيكون الزيف الوسيلة الوحيدة للنجاح في التقاضي...

ستُبجل الأرض فقط من أجل كنوزها المعدنية [الاستغلال عديم الضمير للتربة، زوال عبادة الأرض]...

ستشكل الملابس البراهمية براهمياً... سيكون الضعف سبب التبعية [الجبن، موت الفيدس والشرف في الأشكال السياسية الحديثة]... الوضوء البسيط [الخالي من قوة الطقس الحقيقي] سيكون تطهيراً [هل يمكن حقاً أن يكون هناك أي شيء أكثر في الخلاص المزعوم الذي توفره الأسرار المسيحية؟]...

في عصر كالي سيقول الرجال الذين أفسدهم غير المؤمنين...: 'أي سلطة للفيدات؟ ما هي الآلهة أو البراهمة؟...'

لن يسود الالتزام بالطبقة، والنظام والمؤسسات [التقليدية] في عصر كالي. لن تكون الزيجات في هذا العصر مطابقة للطقس، ولن تكون القواعد التي تربط المعلم الروحي وتلميذه سارية... سيُكرس الرجل المجدد بأي طريقة كانت [الديمقراطية مطبقة على المستوى الروحي] وأفعال التوبة التي قد تُؤدى لن تكون مصحوبة بأي نتائج [هذا يشير إلى دين 'إنساني'

وامتثالي]... ســتكون كل أنظمة الحياة مشــتركة بالتســاوي لجميع الأشخاص...

من يعطي الكثير من المال سيكون سيد الرجال ولن يعود النسب العائلي لقب سيادة [نهاية النبالة التقليدية، مجيء البرجوازية، البلوتوقراطية]...

ســيركز الرجال رغباتهم على الثروات، حتى لو اكتُســبت بطريقة غير شريفة... ســيتوهم الرجال من جميع الدرجات أنهم مســاوون للبراهمة [تجاوز وغطرسة المثقفين والثقافة الحديثة]... سيكون الناس دائماً تقريباً في خوف من الندرة وقلقين من الشــح؛ وبالتالي ســيراقبون دائماً مظاهر السماء [معنى البقايا الدينية والخرافية المميزة للجماهير الحديثة]...

لن تولي النســاء أي اهتمام لأوامر أزواجهن أو آبائهن... ســيكن أنانيات، وحقيرات وقذرات؛ سيكن سليطات وكاذبات؛ سيكن غير محتشمات وغير أخلاقيات في سلوكهن وسيرتبطن دائماً برجال فاسقين...

بانحراف الرجال إلى الهرطقة، ســيزدهر الإثم، وبالتالي ســتتناقص مدة الحياة".

ومع ذلك، في "فيشــنو بورانا" هناك أيضــاً إشــارات لعناصر من العرق البدئي أو عرق "مانو" حُفظت في هذا العصرــ المظلم لكي تكون بذرة

أجيال جديدة؛ وما يظهر مرة أخرى هو الفكرة المعروفة لتجلٍ جديد ونهائي "من فوق":

"حين تكاد الممارسات التي علمتها الفيدات ومؤسسات القانون تتوقف، وتقترب نهاية عصر– كالي، فإن جزءاً من ذلك الكائن الإلهي الذي يوجد بطبيعته الروحية الخاصة في شخصية براهما، والذي هو البداية والنهاية، والذي يحيط بكل الأشياء، سينزل على الأرض... سيعيد حينئذ تأسيس البر على الأرض؛ وستستيقظ عقول أولئك الذين يعيشون في نهاية عصر كالي، وستكون شفافة كالبلور. الرجال الذين يتغيرون هكذا بفضل ذلك الوقت الخاص سيكونون كبذور كائنات بشرية [جديدة]، وسيلدون عرقاً سيتبع قوانين عصر كريتا، أو عصر النقاء [العصر البدئي]".

في النص والفصل نفسه يُقال إن السلالة التي سيولد منها هذا المبدأ الإلهي تعيش في قرية شامبهالا؛ وشامبهالا -كما اقترحت سابقاً- تشير إلى ميتافيزيقا "المركز" و"القطب"، وإلى السر الهايبربوري وقوى التقليد البدئي.